This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

3000595110

TNR. 34631

IK.TAS
4ZJZ
AT7 *2

MODERN LANGUAGES FACULTY LIBRARY
TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY OF OXFORD

This book should be returned on or before the date last marked below.

-0. OCT. 1981

28. NOV. 1989

-0. SEP. 1998

If this book is found please return it to the above address - postage will be refunded.

OXFORD
UNIVERSITY
LIBRARY
SERVICES

Taylor Institution
Library

St Giles', Oxford
www.taylib.ox.ac.uk

PROSE FILOSOFICHE

DI

TORQUATO TASSO

VOLUME II.

FIRENZE
PER ALCIDE PARENTI
—
1847

INDICE

DEL VOLUME SECONDO

Della dignità . . . . . Pag. 1
I Bagni ovvero della pietà . . . . . » 45
La Molza ovvero dell'amore . . . . . » 53
Il Cavaliere amante e la gentil donna amata . . . . . » 63
Il Forestiero napoletano ovvero della gelosia . . . . . » 79
Il Romeo ovvero del giuoco. . . . . » 89
Il Malpiglio ovvero della corte . . . . . » 103
Il Malpiglio Secondo ovvero del fuggir la moltitudine . . » 119
Il Nifo ovvero del piacere . . . . . » 147
Il Messaggiero . . . . . » 195
Il Cataneo ovvero delle conclusioni . . . . . » 255
Conclusioni Amorose . . . . . » 285
Discorso sopra due questioni amorose . . . . . » 293
Il Secretario . . . . . » 297
Il Secretario . . . . . » 309
Dell'ufficio del siniscalco. . . . . » 317
Del Maritarsi . . . . . » 321
Dell'amor vicendevole fra il padre e il figliuolo . . . . » 335
Del Giuramento falso . . . . . » 347
Della Virtù eroica e della Carità. . . . . » 351
Della Virtù femminile e donnesca. . . . . » 365
Della Gelosia . . . . . » 377
Dell' arte del dialogo . . . . . » 391
Discorso di Torquato Tasso sopra varj accidenti della sua vita . . . . . » 401

DELLA DIGNITÀ

DIALOGO

INTERLOCUTORI

AGOSTINO BUCCI, ANTONIO FORNO.

Vogliamo sedere, o passeggiare signor Antonio? chè nell'uno, e nell'altro modo mi pare si possa fornire il ragionamento della dignità.

Ant. Se voi Platonico siete, ed insieme peripatetico, or come platonico sedendo, or come peripatetico passeggiando, ed in qual modo più vi piacerà, potrete ragionare, che io volentieri vi ascolterò in quella maniera, che più vi sarà a grado.

Agost. L'altro giorno fui da voi ricercato, se la nobiltà fosse, e quel che fosse: ed ora se non m'inganno ci rimane da ricercare, se la dignità sia l'istessa, che la nobiltà, o quel che ella sia.

Ant. Così determinammo.

Agost. Ma sovverrebbevi di alcuna ragione, per la quale poteste richiamare in dubbio se la dignità si ritrovasse, come già dubitaste, se la nobiltà si ritroverebbe?

Ant. Nulla mi rimane, che dubitare; perchè sciogliendo i primi dubbj, avete tolta ogni occasione, che io ne muova de' somiglianti.

Agost. E se la nobiltà fu ritrovata da noi in tutte le cose, è ragionevole, che della dignità si ricerchi in tutte.

Ant. Ragionevole senza fallo.

Agost. Dunque ricerchiamone con ordine contrario a quello, che fu da noi usato nell'altro ragionamento; e cominciando dalle cose inanimate, che son riposte nell'infimo luogo della dignità, da quelle quasi per grado ce ne anderemo ascendendo sino al Cielo.

Ant. Cominciate a montare per quella scala, che io vi seguirò quanto posso.

Agost. Nelle cose natnrali, che non hanno l'animo, e nelle artificiali parimente si ritrova la dignità, perchè noi diciamo, ch'elle son degne di chi le possiede, o di chi le dona: siccome avviene di uno smeraldo, o di un bel rubino posseduto da nobil gentiluomo, il quale diremo, che sia degno del padrone e del prezioso monile con molto artificio lavorato, e degno dono, col quale si onori l'altrui virtù.

Ant. È veramente.

Agost. E le piante, nelle quali è l'anima vegetativa, dimostrano l'ombra della dignità in quelli ordini in cui sono compartite, perciocchè molte fiate le prime sono maggiori dell'altre e spesse volte quelle, che stanno in mezzo pare, che siano superiori.

Ant. Così avviene sovente.

Agost. E chi ben conosce la dignità delle piante, sa (come disse Platone) in qual tempo, ed in qual regione debbono esser piantate, nè buono agricoltore è colui, che vuol cavar guadagno da quell'albero, il quale è indegno della coltura.

Ant. Così stimo.

Agost. Or montiamo al terzo grado, il quale è la dignità degli animali irragionevoli.

Ant. Montiamo.

Agost. Ella è primieramente manifestissima ne' tori, perciocchè uno di loro sempre è quasi duce degli altri, e sogliono contendere dell'imperio, onde si legge:

Quis pecori imperitet, quem tota armenta sequuutur?

Ant. Manifestamente.

Agost. E nelle pecchie ancora, nelle quali nasce il re per natura, perchè essi sogliono esporre la vita non altrimenti, che i valorosi cavalli; laonde è scritto:

Pulcramque petunt per vulnera mortem.

Ant. Maravigliosa istoria è quella dell'api senza dubbio.

Agost. E nelle grue, quando in ordinanza passano dall'una all'altra regione; e ne' cervi, che dal lito Calavrese a quel di Sicilia sogliono trapassare, e negli elefanti passando i fiumi suol manifestarsi.

Ant. Chiaramente.

Agost. Ed alcuni animali irragionevoli hanno gli ornamenti reali, come il pico, di cui fè menzione il Petrarca:

Canente, e Pico un già de' nostri Regi,
Or vago augello, e chi di stato il mosse
Lasciogli il nome, e'l real manto, e' fregi.

E la fenice, sotto la cui somiglianza il poeta celebra la sua donna:

Questa fenice dall' aurata piuma
Al suo bel collo candido, e gentile,
Forma senz' arte un sì caro monile,
Ch' ogni core addolcisce, e il mio consuma,
Forma un diadema natural, che alluma.

E il Leone ancora ha gli ornamenti, che son detti giube. E l' Aquila si chiama regina degli uccelli, e il Reatino, che tanto significa quanto picciolo re, ha quel medesimo nome fra' latini, il quale si concede a' baroni de' regni,

Ant. Quell' istesso.

Agost. Sovra gli animali senza ragione troviamo gli uomini, fra' quali senza dubbio si ritrova la dignità campartita in molti gradi, perchè tra loro sono imperadori, re, duchi, a somiglianza de' quali le fiere, e gli uccelli son chiamati con questi nomi istessi.

Ant. Negli uomini è non solo più manifesta, che negli altri, ma occupa molti gradi.

Agost. Ma sovra gli uomini chi porremo?

Ant. Nel Cielo conviene ascendere per mio giudizio.

Agost. Nel cielo, se vogliamo lasciare i demoni da parte, e l' opinioni di coloro, che gli ponevano quasi mezzi fra l' anime ragionevoli, e gl' intelletti divini.

Ant. Lasciamoli se vi piace, o discendiamo sotterra, e ritroviamo ancora la dignità nell' Inferno.

Agost. Nell' Inferno non è altra dignità, che quella per la quale alcuno è degno delle pene: ma questa non è propriamente dignità.

Ant. Dunque cerchiamo la propria.

Agost. Per cercarla conviene, che seguitiamo il nostro viaggio, ascendendo dall' imo al sommo, come dal sommo all' imo discendemmo. E se

è vero quello, che dagli astrologi è scritto, che nel Cielo siano alcune stelle principali fra l'altre, è ragionevole, che l'avanzino in dignità.

Ant. Così mi pare.

Agost. E chi crede al senso, il Sole tanto supera tutte l'altre di grandezza, ch'è detto convenevolmente il principe de' pianeti.

Ant. Con molta convenevolezza. E se l'immagine è senso, soglio immaginare assai spesso la dignità leggendo i poeti, perchè ho quasi veduti a consiglio, quando per comandamento di Giove son congregati dalla giustizia, non solamente gli Dei marittimi, ma quelli de' fiumi e delle selve; ed in altri luoghi mi pareva, che Giove risguardasse la battaglia fra' greci e trojani; ed in altri, ch' egli si querelasse dell' ingiuria, che da Licanio avea ricevuta.

Agost. In tutti questi facilmente la riconoscerete, se vi lasciate guidare dall' immaginazione; ma è più ragionevole, che vi conduca la ragione de' filosofi, fra' quali Plotino col re di tutte le cose pone altri re, quasi compagni della dignità, che insieme con lui tutte le governano; o piuttosto superando la ragione istessa, crediate alla santa rivelazione de' teologi, i quali intorno al re de' re e signore de' signori, pongono tre ordini di angioli, e ciascun' ordine in tre altri ordini è da loro diviso.

Ant. Così debbo fare senza dubbio.

Agost. Ma se la dignità si ritrova in tutte le cose, come la nobiltà, dobbiam dire, che sia l'istessa, o pure diversa?

Ant. Se pure son diverse, sono molto somiglianti.

Agost. Consideriamole dunque diligentemente, e prima se la nobiltà è dignità de' maggiori, pare che ella sia dignità: pure non assolutamente, ma con quella giunta de' maggiori.

Ant. Così mi pare.

Agost. Molti ancora ereditando la nobiltà dell' avo, e del padre, sono detti figliuoli degni e degni nipoti; laonde i nobili e i degni pare, che siano gl' istessi.

Ant. Veramente.

Agost. Nondimeno non sono eredi sempre dell' istesse dignità, perchè quella di marchese, di conte, e di cavaliere si ritrovò spesso nel padre, nè si ritrova nel figliuolo.

Ant. Così avviene, che il signor Alfonso Villa, nobilissimo cavaliere, ed insieme valorosissimo nacque di padre, che fu maestro di campo generale nella guerra di Siena, e poi governatore di Modena, ed ebbe

l'ordine di San Michele, ed ha lasciato erede il figliuolo del valore e della nobiltà; ma non delle dignità, quantunque d'ambedue si mostri degno negli anni giovenili.

Agost. Ma consideriamo la differenza di nuovo. Appresso i Romani era distinto l'ordine de' plebei da quello de' padri; e l'uno era de' nobili, l'altro degli ignobili.

Ant. Senza fallo.

Agost. Tuttavolta a molti degl'ignobili si concedeva il consolato, ch'era dignità de' nobili; nè però trapassavano dall'un'ordine all'altro: laonde si conosce, che non sono affatto l'istesse.

Ant. Dalle vostre parole io raccolgo, che non siano affatto diverse, nè in tutto l'istesso, ma in parte le medesime, ed in parte differenti.

Agost. Bene avete raccolto: ma forse le cose, che furono dette da noi nel ragionamento della nobiltà, furono provate con filosofiche ragioni; ma dell'istesse l'uomo civile potrà con maggior persuasione ragionare in questa guisa: ditemi, signor Antonio, conoscete la virtù in niun'altra cosa meglio, che nell'operazione?

Ant. A niun'altra.

Agost. Ma quando le operazioni son tali, che possano lasciare altrui dubbio, s'elle son fatte con vizio, o con virtù, possiamo accertarci se elle son buone, o ree col prestar fede al giudizio del volgo?

Ant. Molto fallace suol essere il giudizio del volgo.

Agost. Dunque nel regno al giudizio del principe piuttosto ne crederemo, e da que' pochi che dal principe sono eletti per ministri del governo.

Ant. Così mi pare convenevole.

Agost. E negli eserciti dell'azioni de' soldati, a chi dobbiamo più credere, al giudizio del generale, e degli altri capitani, o pure a quello della moltitudine, che alcuna fiata raccolta tumultuariamente, fa appena adoperar l'armi?

Ant. Al giudizio del generale, e degli altri capitani.

Agost. E nelle repubbliche degli ottimati, quali stimeremo azioni giuste, o quali ingiuste; quelle, che parranno sì fatte a coloro, che son partecipi del governo, o pure ci atterremo al parere della plebe?

Ant. Ci appiglieremo sempre sicuramente al giudizio de' pochi prudenti.

Agost. Ma se alcuna repubblica è popolare, in quella istessa, a chi daremo maggior fede, al giudizio di coloro, che governano, o all'opinione degli altri, che ne sono esclusi?

Ant. Nelle repubbliche popolari molte fiate quei, che governano, sono ingiusti estimatori delle azioni degli uomini.

Agost. Dunque non saremo sicuri s'elle sian buone, o ree.

Ant. Non saremo.

Agost. E solamente ci parrà di esser certi, ch'elle sian virtuose, o viziose, se da giusti estimatori saranno estimate; e quanta certezza avremo della bontà dell'operazioni, tanta ne avremo della virtù de' cittadini.

Ant. Così mi pare.

Agost. Ma se i principi e i generali, e gli ottimati son dritti estimatori della virtù, e delle azioni degli uomini, sono ancora giudici convenevoli della nobiltà.

Ant. Senza dubbio.

Agost. Ma da loro si concede questo nome a' valorosi, a' quali danno gli onori, e le dignità.

Ant. Così avviene.

Agost. E se oltre i valorosi, alcuni da loro ne sono onorati, ordinariamente son quelli, i quali derivano dal padre, e dagli avi che furono uomini di valore.

Ant. Così stimo.

Agost. Ma peravventura molti di questi non parranno nobili al filosofo, il quale è più severo giudice della nobiltà. Ma se egli dovrà esser tenuto in pregio, conviene che abbia molto risguardo all'opinione degli uomini civili, com' ebbe Aristotile paricolarmente in que' libri, ch' egli scrisse dell' arte retorica, e ne' politici. Laonde egli si sforzerà di mostrare, che la definizione della nobiltà, che egli avea data prima, sempre convenga alla nobiltà di tutti gli uomini, che in alcun modo sono nobili, e chiederà a voi, che dalle ragioni dell' uomo politico vedrà molto persuaso: credete, che al filosofo si appartenga parlare della nobiltà solamente de' principi e delle repubbliche, e de' gentiluomini d'Italia; o pure della nobiltà universalmente?

Ant. Generalmente della nobiltà.

Agost. Dunque sarà da lui considerata quell'ancora de' turchi, e de' Tartari, e de' Persiani, non pur quella de' Germani, e degli Spagnuoli.

Ant. Sarà per mio parere.

Agost. E se fra gl' Indiani di nuovo ritrovati è qualche popolo, il quale viva, come già viveva la gente di Saturno, della sua nobiltà potrà similmente ragionare il nostro filosofo?

Ant. Senza fallo.

Agost. Se fra loro dunque fosse alcuna stirpe, che lontana da negozj simili vivesse de' frutti delle sue terre, secondo i costumi de' suoi paesi liberamente, ed in tutte l' operazioni si dimostrasse non solo liberale, ma temperante e forte, e giusta, credereste voi, che fosse nobile?

Ant. Crederei.

Agost. Nè perchè fosse senza titolo, e senza l' altre civili dignità vi parrebbe ignobile?

Ant. Non mi parrebbe.

Agost. E se alcun lignaggio sì fatto or non si trovassé, ma si fosse ritrovato in quei primi tempi de' primi re, e delle prime repubbliche, non dovrebbe ancora esser considerato dal filosofo?

Ant. Dovrebbe.

Agost. Dunque assai bene è stata definito, che la nobiltà sia virtù di schiatta conosciuta per molte, e continuate operazioni. Ma nondimeno, poichè il filosofo avrà considerato universalmente la nobiltà, potrà considerare particolarmente quella de' regni e delle Città, le quali con maggior lode di religione, e di prudenza son governate, ed avere non altramente risguardo a queste maniere di governo, che oggi sono in uso, che Aristotile avesse quei de' suoi tempi: e se conoscerà, che a quelle non sia alcuna stirpe giudicata nobile, la cui virtù non sia stata manifesta nelle dignità, potrà convenevolmente dire, che la nobiltà sia viriù di schiatta antica e nelle dignità conosciuta.

Ant. Così mi pare.

Agost. Ed assai facilmente potrà avvedersene se andrà risguardando le stirpi giudicate nobili: delle quali son poche, che nell' arme non abbiano l' insegne di alcuna dignità, ed altre ne vedrà colla corona imperiale, altre colla reale, altre colla ducale, altre col cerchio, altre col cappello, altre colla mitra, altre con cimiero, ed altre senza. Tutti questi ornamenti della dignità ho veduti nell' arme di coloro, che sono stimati nobili, e l' armi stesse quantunque siano senza ornamento, furono prese da coloro, ch' ebbero alcuna dignità, ovvero alcun onore militare, e lasciate a' successori.

Ant. Così stimo senza dubbio.

Agost. E gli scudi de' cavalieri, e l' altre insegne appese ne' tempi son certi argomenti di nobiltà.

Ant. Certo per mio parere.

Agost. E più certo i trofei, le corone, e gli scettri, e l'insegne de' generalati.

Ant. Più certo, anzi certissimo.

Agost. Dobbiamo dunque riprovare il giudizio di coloro, i quali rimirando gli altrui maggiori con gl'occhi dell'invidia e della malignità cercano di scemare la gloria de' morti, la quale per utile della città dee piuttosto essere accresciuta, che in alcuna parte diminuita: perciocchè in quelle repubbliche, e in que' regni, e in quegli stati, ne' quali la virtù de' morti non riceve grande onore, si porge a' vivi minore occasione di bene operare.

Ant. Assai stimo, che un filosofo sì fatto sarà non solo grazioso, ma utile al principe, come fu Platone a Dionigi o pure al Comico Dione, che più gli credeva; Senofonte a Ciro, Aristotile ad Alessandro, e Plutarco a Trajano.

Agost. Ma se alcuno è, il quale sia fatto nobile dal principe, non dee esser riputato ignobile dagli altri. Perchè ci sono due sorte di nobiltà, l'una detta naturale, l'altra civile: o tre piuttosto, perchè alcuni ci aggiungono la teologica: ed essendo il principe che legittimamente comanda alle città, ministro della divina prudenza, sarebbe assai pericoloso a ciascuno di riprovare i suoi giudizi.

Ant. Senza dubbio.

Agost. Ma questa nobiltà civile, diremo che sia l'istessa, che la diversa?

Ant. Io non so riconoscere l'una dall'altra, e se ci è distinzione, da voi conviene, che io l'impari.

Agost. Se la nobiltà civile si ritrovasse in alcuno, nel quale non fosse alcuna dignità, sarebbono diverse?

Ant. Sarebbono.

Agost. Ma se si ritrova in colui, il quale è fatto legittimo, perciocchè se di padre illegittimamente era nato, avrà la naturale nobiltà senza la civile?

Ant. Avrà per mia opinoine.

Agost. Ma colla nobiltà civile non acquista sempre la dignità di conte, di cavaliere, che era nel padre?

Ant. Suole acquistarla alcune volte, altre non acquistarla.

Agost. E così quella di marchese, e di principe.

Ant. Nel modo istesso.

Agost. E se il padre, e gli altri suoi maggiori non avessero avuto

altra dignità, che quella del Dottorato, ed egli non fosse insieme fatto legittimo e dottore, acquisterebbe la nobiltà civile, ma non la dignità.

Ant. L'una senza l'altra acquisterebbe.

Agost. Dunque la nobiltà civile non è l'istessa cosa in tutto, che è la dignità. Or consideriamo l'istesso nell'adottazione, e ditemi se quegl'ignobili, che da nobili sono adottati, acquistano la civil nobiltà.

Ant. Acquistano veramente.

Agost. Ma sogliono sempre acquistare insieme la dignità de' padri adottivi?

Ant. Non sempre, perchè l'uno può esser adottato da un dottore, l'altro da un capitano; nondimeno nè l'uno, nè l'altro avrà la dignità del dottore, o del capitano.

Agost. Dunque sin'ora abbiamo due specie di nobiltà civile, la quale non è l'istessa, che la dignità, ma simile assai; quella, che per legitimazione, e quella, che per adottazione si guadagna. Ma oltre queste si ritrova un'altra specie di coloro, che sono albergati, e fatti per privilegio di un'altra famiglia. Comunque sia la civil nobiltà, molto accresce la naturale, come la cultura aggiunge bellezza alle piante, o pure gl'innesti, per cui gli alberi sono carichi di nuovi frutti e di nnove frondi.

Ant. Così mi pare.

Agost. Ma crediamo che la nobiltà naturale si possa perdere, e che la perdessero que' nobili che a' plebei si diedero in adottazione per ricevere i magistrati popolari, come fece Clodio?

Ant. Non credo che si possa perdere.

Agost. Forse perchè l'adottato come cittadino passa nell'altrui famiglia, ma come uomo rimane figliuolo di colui, del quale è nato.

Ant. Questa ragione mi pare assai nuova.

Agost. Se la nobiltà naturale può stare insieme coll'ignobilità civile, la stirpe di coloro che rimanendo nell'ordine plebeo si dimostrò sempre valorosa nelle dignità principali, diremo, che per l'un rispetto sia nobile, per l'altro ignobile.

Ant. E nobile per natura, ma ignobile secondo le leggi e i costumi della città.

Agost. Ma le leggi peravventura non erano buone, perchè i primi magistrati della città non debbano esser conceduti se non a' nobili, e per questa cagione forse avvenne che la forma di quella repubblica fece tante mutazioni.

Ant. Per questa.

Agost. E nelle mutazioni delle nuove Repubbliche quelle famiglie illustri, a' meriti delle quali non si negava alcuna dignità, furono convenevelmente ricevute nell' ordine de' nobili.

Ant. Convenevolmente.

Agost. Ma della nobiltà naturale e civile, abbastanza abbiamo ragionato dimostrando come l'una e l'altra sia diversa. Ora cerchiamo più minutamente quel, che sia la dignità.

Ant. Come vi piace.

Agost. Il suo nome ce 'l dimostra in qualche parte, perciocchè ella deriva da degno; laonde ella è quella cosa, per la quale altri è degno.

Ant. È senza fallo.

Agost. Ma colui che nella guerra abbandona gli ordini è degno dipena.

Ant. Degno.

Agost. E di pena degno parimente chi rende la fortezza, la quale si può lungamente tenere.

Ant. Similmente.

Agost. E chi getta lo scudó similmente è degno di gastigo.

Ant. È certamente.

Agost. E tutti costoro son degni di biasimo eziandio.

Ant. Sono.

Agost. È degno di vituperio l'intemperante, è l'avaro, è colui che de' malvagi dadi è mettitor solenne.

Ant. Non si può negare.

Agost. Se dunque la dignità è nel degno sarà nel bevitore e lussurioso nel vile e nel falso giocatore.

Ant. Così pare, che seguiti da questa ragione.

Agost. Ma tutti costoro de' quali abbiamo fatto menzione sono indegni di onore.

Ant. Sono.

Agost. Dunque la dignità sarà non solamente nel degno, ma nell' indegno.

Ant. Sarà.

Agost. E s'ella è nell' indegno, è indegnità.

Ant. È, se dritto si stima.

Agost. Dunque la dignità è indignità.

Ant. È, o par che sia, ma le ragioni loro ci sono molte fiate simili a quegli specchi, i quali mostrano le cose diverse dalla vera somiglianza.

Agost. Prenderemo dunque sempre piuttosto questo nome in buona parte, e diremo che la dignità sia in coloro, che son degni delle cose buone, desiderate da' buoni.

Ant. Senza dubbio.

Agost. Ma se vogliamo spiarne l'opinione degli altri, troveremo, che Licurgo legislatore mise una dignità nelle ricchezze, per la quale prestiamo più volontieri, e l'altra ne' costumi, per cui crediamo più facilmente. Da queste pare, che s'involga, che dignità non sia altro, che quello che fa l'uomo degno di fede.

Ant. Assai buona definizione è questa veramente.

Agost. Ma Aristotile dice, che non è stimata l'istessa da ciascuno, perchè al popolo pare che la dignità sia la libertà, al potente le ricchezze, a' buoni la virtù.

Ant. Ciascun potrebbe addurre qualche ragione del suo parere.

Agost. Potrebbe veramente, ma il popolo, ch'è libero, è superiore a' servi nella libertà.

Ant. È senza dubbio.

Agost. E i ricchi a' poveri sono superiori nelle ricchezze.

Ant. Sono.

Agost. E più manifestamente i buoni a' rei son superiori nella virtù.

Ant. Manifestissimamente.

Agost. Dunque in tutti costoro pare che ella sia superiorità: e più chiaramente possiamo conoscerlo, risguardando in tutte le specie di quelle, che a' nostri tempi sono chiamate dignità.

Ant. S'ella tra gli antichi fu superiorità, e tra' moderni è parimente, non ci resta alcun dubbio quel che ella sia.

Agost. Ma consideriamo diligentemente le specie delle moderne dignità. E prima, quando voi siete, ove si trovi il principe con gli altri, vedrete, che da tutti gli è dato il luogo superiore, e quella superiorità non solo si conosce nell'apparenza, ma negli effetti.

Ant. Apertamente.

Agost. Adunque la dignità del principe è superiorità. Ma quando nella chiesa vi trovate col vescovo, e coll' abate conoscete, che l'uno e l'altro abbia superiorità sovra i monaci, e sovra i preti?

Ant. Assai chiaramente.

Agost. Dunque la dignità del vescovo e dell' abate ancora è superiorità.

Ant. È parimente.

Agost. E nelle scuole il dottore agli scolari, e negli eserciti il capitano è superiore a' soldati. Fin' ora abbiamo detto, che ogni dignità è superiorità.

Ant. Abbiamo.

Agost. Ma in qual cosa stimate che il principe agli altri sia superiore?

Ant. Nell' onore del luogo, nelle ricchezze, e nella podestà, per le quali è posto di sopra.

Agost. E il vescovo a' sacerdoti?

Ant. Nelle medesime cose.

Agost. E il rettore agli scolari, e il capitano a' soldati?

Ant. I rettori sono spesse volte meno ricchi di alcuno scolare, e il capitano di qualche soldató.

Agost. Non è dunque sempre la dignità superiorità conceduta per ricchezze.

Ant. No per questa ragione.

Agost. Ma se alcuna moltitudine non onesta fosse agli altri superiore nella podestà, la quale si conosce nel compartir le prede, sarebbe parimente superiore nell' onore.

Ant. Non conosco qual sia l' onore de' corsari e de' ladroni.

Agost. Dunque in loro non è dignità.

Ant. Non per mio parere.

Agost. Dunque non vi pare, che ogni superiorità sia dignità, ma quella conceduta per onore solamente.

Ant. Così stimo.

Agost. Ma dobbiamo stimare peravventura onore quello, ch'è giudicato dalle leggi della città; e se ne' corsari, e ne' ladroni se ne vede alcuna simiglianza, è perchè osservano le proprie leggi, senza le quali alcuna compagnia non potrebbe conservarsi; tuttavolta non è vero onore, nè vera dignità, la quale si ritrova in quelle ragunanze dove è vera virtù, e in quelli, che vivono secondo le leggi, e non contro le leggi.

Ant. Così credo.

Agost. E perchè nelle congregazioni de' cittadini e de' soldati, e degli scolari, e de' sacerdoti stessi si vive in questa maniera, ella vi si ritrova.

Ant. Senza dubbio alcuno.

Agost. E peravventura divideremo assai bene le specie delle dignità, se elle saranno divise secondo le vite degli uomini, le quali sono contemplativa, ovvero attiva. Ma la contemplazione è delle cose rivelate,

le quali si credono per fede, e di quelle, che si possono conoscere col lume naturale; dunque due saranno ancora le vite contemplative, l'una de' sacerdoti, che attendono a' sacrificj, ed al culto della religione, l'altra degli scolari, e de' dottori.

Ant. Così mi pare.

Agost. Ed in ciascuna di esse si potrà ritrovare una specie della dignità, delle quali l'una chiameremo ecclesiastica o sacerdotale, l'altra scolastica.

Ant. Assai convenevolmente.

Agost. Ma la vita attiva ancora divideremo in quella, che attende a' negozi civili, e nell'altra, che si esercita nella guerra, ed in loro troveremo due altre specie della dignità, l'una civile, l'altra militare. Quattro dunque sono le specie, la sacerdotale, la scolastica, la civile, e la militare, e ciascuna è superiorità conseguita per onore, e per merito. Ma alcune sono con podestà, alcune senza; e la podestà di alcune è dipendente, e d'altre independente, se pure non volessimo dire, ch'ella dipenda da Dio, perchè *omnis potestas desuper est.*

Ant. Così credo senza dubbio.

Agost. Ma in ciascuna delle quattro dignità ne troveremo molte specie e potremo ordinare l'una sotto l'altra, come ne' predicamenti dei cristiani le specie subalternate, per diversi rispetti sono specie, e generi.

Ant. Così mi pare.

Agost. Ed in ciascun' ordine quella dignità, che non avrà superiore paragoneremo al genere generalissimo, quella che non ha inferiore alla specie specialissima, e l'altre tutte a' generi, ed alle specie subalterne, che in nostra lingua possiamo dire sottordinate.

Ant. Convenevolmente.

Agost. Ma si può ricercare se di questi ordini l'uno si possa ordinare sotto l'altro in guisa, che in tutti sia un sommo, o pure se ciascuno di essi abbia il sovrano.

Ant. Io conosco assai bene, come dal privato capitano si ascende al colonnello, e dal colonnello al generale della cavalleria o della fanteria, o da loro a quello di tutto l'esercito, e da lui finalmente al principe. Laonde so, come le militari dignità si potrebbono ordinare sotto le civili; se fra loro parimente ancora annoverate quella de' principi: ma non so come le sacerdotali possano esser disposte sotto le civili, e non intendo, se le scolastiche debbano collocarsi sotto le medesime, o sotto l'ecclesiastiche.

Agost. Noi abbiamo già detto, che alcune dignità sono congiunte colla potestà, altre non sono, e che la potestà alcuna volta è dipendente, ed altra non dipendente.

Ant. Abbiamo, o piuttosto avete, perchè io parlo colla mia lingua, ma colla vostra ragione; laonde se io ho parte nel dire, il ragionamento nondimeno è tutto vostro.

Agost. Ma dove è somma dignità conviene, che sia somma podestà; perchè colui il quale è sommamente degno, è degno ancora della somma podestà.

Ant. Così stimo senza dubbio.

Agost. E nel papa è somma dignità, dunque è somma potestà.

Ant. Certamente.

Agost. E se nel papa non fosse la somma podestà, ne sarebbe indegno. Ma dove è somma dignità, non può essere alcuna indignità. Impossibile è dunque non solo, che nel papa, nel quale è la somma dignità, non sia la somma podestà, e ch'ella sia in altri. Oltrediciò così la dignità, come la potenza è tanto più perfetta, quanto più si unisce, e tanto ha maggiore imperfezione, quanto più si divide.

Ant. Così stimo.

Agost. Dunque tutte le dignità, le quali possono esser divise, e multiplicate, sono imperfette in comparazione del papato, che non si può dividere, nè moltiplicare.

Ant. Senza dubbio.

Agost. Ma l'altre dignità, e tutte le podestà possono multiplicarsi, come quella di Conte, di Marchese, di Duca, e di Re, di Vescovo, di Arcivescovo, di Patriarca, e di Cardinale, e quanto elle sono più perfette, tanto meno sogliono multiplicarsi.

Ant. Così avviene senza fallo.

Agost. Solo oltre quella del papa alcun potrebbe dubitare, se l'imperiale potrebbe dividersi, o multiplicare. Nondimeno l'imperio fu già diviso in orientale, ed occidentale per salute del mondo, e Galerio e Costanzo Augusti furono i primi, che lo partirono, e spesse volte si ritrovò in quelli di sangue medesimo, come dapoi in Arcadio, ed in Onorio figliuoli del buon Teodosio; laonde l'esempio non è nuovo.

Ant. Così è succeduto veramente assai spesso.

Agost. Dunque la dignità Imperiale ancora è meno perfetta della papale, la quale senza pestifero scisma non patisce divisione. E la dignità del papa è somma, e sovrana in tutti gli ordini, dalla quale tutte

le altre dipendono: e dopo segue la imperiale più perfetta di tutte l'altre, perchè assai meno può esser divisa e multiplicata.

Ant. Così credo.

Agost. La dignità del papa ancora, la quale è principalissima, perchè è una di numero, contiene in se tutte l'altre, e tutte può darle, e torle; com'ella tolse l'imperio a'Greci, e lo pose nell'occidente, e come trasportò dall'una all'altra stirpe il regno di Francia.

Ant. La verità è così certa, che non ricerca molti argomenti.

Agost. Ma se dell'altre cose abbiamo ragionato, come filosofo, dobbiamo parimente parlare nell'istesso modo di quelle, che rimangono, perciocche questa considerazione trapassa i termini prescritti.

Ant. In tutti i modi il vostro parlare è giovevole.

Agost. Quel filosofo, il quale scrive delle leggi; e de' regni, e delle repubbliche, può trattare della religione, e de'sacerdoti eziandio, (sebbene ad altri propriamente si appartenga di considerare la religione o cristiana, o ebrea, cioè al sacerdozio o cristiano o ebraico, e così di ogni altra religione), sì veramente, ch'egli sottometta l'umano al divino giudicio: perciocchè niuna ragunanza fu giammai instituita senza religione, nè senza religione si conservò.

Ant. Così mi pare.

Agost. Ed avrà quella opinione dell'autorità de'principi, che si dee avere di cosa instituita per divina, o per umana ragione; perchè da loro dipendono tutti gli ordini, e tutte le leggi della città, e molte fiate sono stati insieme re, e legislatori, come si legge di Minos, e d'Eaco, e di Numa Pompilio, e più vicino a' nostri tempi di Giustiniano, il quale riformò le Romane leggi, che peravventura hanno bisogno di nuova riforma.

Ant. Così credono alcuni.

Agost. Laonde assai felici saranno quelli stati, che avranno i principi filosofi, i quali non debbono solamente ricevere le dignità militari, e le scolastiche, ma le sacerdotali ancora in quel modo, che dalle divine leggi, e dalle pontificali sono ordinate: e lascieranno, che i pontefici, e i sacerdoti possan determinare quel, che debba esser creduto d'Iddio, e degli angioli, e de'santi, e dell'immortalità dell'anime nostre, e della provvidenza, e della predestinazione, e de'sacrificj, e della cura de'morti, e dell'onore della sepoltura, e delle pene, e de'premj dell'altra vita, e porgeranno favore, ed ajuto, e consigli, o siano particolari, ovvero universali.

Ant. In questa guisa la filosofia, e la religione saranno congiunte.

Agost. In questa guisa certo, e tutti gli ordini, eccettuandone il sacerdotale, dipenderanno dal principe, e tutti potranno ridursi al civile, come i rami pieni di frutti e di verdi frondi si riducono al suo tronco.

Ant. Tutti veramente.

Agost. E quando noi diciamo civil dignità, non intendiamo quella de' giudici e degli altri magistrati solamente; ma quella del re del duca del principe e del marchese, le quali benchè siano diverse di titolo, si raccolgono sotto una specie, e sotto un genere medesimo, perchè ciascuna di loro è governo di un solo in una città e in molte.

Ant. Ragionevolmente.

Agost. Ma come stanno queste cose, o signor Antonio, e chi l'ha disposte in questa maniera? alcuna ragione, o pure il volere degli uomini?

Ant. Io per me non conosco la ragione. Perchè ciascuno ha quel titolo e quella dignità, che gli è conceduta dal superiore e dal sovrano.

Agost. E questi stessi titoli, e queste medesime dignità furono sempre nel mondo, o pur novamente son cominciate? e con qual ragione vogliamo noi ricercarla, e rinnovare la memoria de' secoli passati e degli onori, che hanno ricevuti vari nomi in diversi tempi?

Ant. A me certo sarà grato sovramodo, ed a voi non molto difficile.

Agost. Ma onde comincieremo il nostro ragionamento? dal principio del mondo, o pure dal diluvio grandissimo di Noè o pure da quello di Ogige, dal quale cominciò Varrone o pure dall'altro di Deucalione assai minore, di cui tante e così fatte cose favoleggiarono i greci e i latini poeti, o da qualche altra naturale inondazione, ed incendio, come a' filosofi par conveniente?

Ant. Dal qual più vi piace.

Agost. Presupponghiamo dunque che nel mondo per alcuna di queste cagioni voto di abitatori alcun uomo giusto colla moglie sua fosse rimaso vivo, non vi par convenevole, ch' egli con industria cercasse di riparare la casa rovinata, e di raccorre i frutti della terra per sostegno della vita?

Ant. Convenevole molto.

Agost. E se di lui nacquero figliuoli, e se prima erano nati, e poi crebbero, il buon padre di famiglia dovea reggere la sua casa con prudenza e con amore, ed in lui si vedeva una immagine della real di-

gnità, perciocchè non essendo alcuna legge al mondo, egli medesimo era a'suoi legge viva ed animata.

Ant. Assai è ragionevole come voi divisate.

Agost. Ma nascendo poi figliuoli di figliuoli e moltiplicando la generazione, non dovrebbero tutti capire nel medesimo albergo, e sotto l'istesso tetto.

Ant. Questo ancora è ragionevole.

Agosr. Onde molte case si doveano ragunare d'intorno, ed in questo modo dopo la casa ebbe origine la villa, la quale è una ragunanza di uomini, e di abitazioni colle cose necessarie alla vita contadinesca, e le città, com'ebbe poi la città.

Ant. Le ville ancora di questo secolo non hanno intieramente quel che bisogna.

Agost. Ma crescendo poi non solamente gli uomini, ma l'industria, e ritrovandosi l'arti in maggior numero, così quelle che furono alla necessità, come quelle, che furono per culto e per ornamento, la villa debbe divenire una città finalmente.

Ant. Così mi pare verisimile.

Agost. E peravventura se le prime abitazioni non erano in luogo opportuno, per consentimento degli abitatori debbe essere mutato luogo alla città, e se nel principio furono edificate ne'monti per cagione del diluvio, cessando quel timore cominciarono a fabbricare ne'piani, o sulle rive dei fiumi, o sovra il lito del mare.

Ant. Così potè facilmente avvenire, quantunque molte antiche città furono murate in modo, che s'ebbe piuttosto risguardo al comodo, che all'ornamento. Tutta volta queste che noi chiamiamo antiche, novissime sono, se quel tempo vogliamo considerare, del quale voi ragionate.

Agost. Ma per avventura se fosse edificata a caso o con artificio, non è di molta importanza: ma comunque ella cominciasse o crescesse allora fu veramente città, ch'ebbe tutte le cose necessarie al vivere, ed al ben vivere.

Ant. Così stimo.

Agost. E se la vorrem diffinire, direm che fosse una ragunanza d'uomini, che avesse le cose necessarie al ben vivere.

Ant. Assai mi pare che la città in questo modo sia bene diffinita.

Agost. Ma dopo che la città fu edificata, o mentre ancor si edificava, nacquer molte differenze tra'cittadini, le quali avevan bisogno di chi le determinasse.

Ant. È ragionevole.

Agost. E per avventura nelle deliberazioni alcuni erano d'un parere, altri d'un altro; laonde elessero un prudentissimo, che fosse degno di comandare, al cui giudicio ne credeano nelle cose pubbliche, e nelle private; ed a costui coll'autorità nel deliberare, e nel comandare diedero i cittadini il nome di re di comune consentimento, ed allora ebbe principio la dignità reale, della quale nel padre di famiglia era stata alcuna similitudine.

Ant. Così stimo.

Agost. Tuttavolta negli antichissimi tempi que' medesimi ch'eran detti re, eran detti tiranni, ma'l nome di tiranno allora non fu preso in mala parte, come si conosce in quel verso, nel qual si ragiona del buon re latino:

Pars mihi pacis erit dextram tetigisse tiranni.

Ma si cominciò forse a distinguire, dapoi che furono fatte le leggi: perciocchè re fu detto colui, che l'osservava, e tiranno quel che le disprezzava, come si può raccogliere da quell'altro verso, in cui favellandosi della gente latina, dice:

. . . non vinclo, nec legibus aequam sponte sua . . . .

Quantunque chi considera le cose d'Italia in paragone di quelle dell'Asia, furono assai nuove. Ma comunque sia dopo le nuove leggi, molte altre dignità e onori ebbero origine; come i giudici, e gli altri magistrati della città.

Ant. È verisimile assai.

Agost. E se alcuna legge fu data del culto delli dei, e de' sacerdoti; allora forse le dignità sacerdotali ebbero principio; ma in quel tempo erano le città cresciute e moltiplicate in grandissimo numero, e dal primo padre molti erano passati ad abitare ne' paesi vicini, e molti nei remoti.

Ant. E questo ancora è ragionevole.

Agost. Ma dapoi, che le città furono moltiplicate, così tra' finitimi cominciarono le discordie de' confini, come prima tra' cittadini erano cominciate le private differenze; onde alle città de' soldati fece mestiero, e le dignità militari ebbero principio. Ed essendo cominciate le guerre,

molte mutazioni debbono avvenire, perchè altre città si congiunsero in lega, ed altre furon soggiogate da' più possenti.

Ant. È molto conforme alla ragione.

Agost. E peravventura alcuna di queste, ch'in lega si congiunsero, così elessero un re di comun parere; come i cittadini prima l'avevano eletto, e così i regni nelle mutazioni furono constituiti, come prima nelle città dinanzi erano ordinati.

Ant. Gran conformità veramente è quella di una lingua, e d'un paese, per la quale possono raccorsi sotto un re medesimo.

Agost. Ma possiamo sicuramente parlar di que' tempi ne' quali l'istoria de' gentili cominciò ad avere certezza maggiore, perchè ogni istoria umana è ordinata da Nino re degli Assiri, al tempo del quale Abramo nacque tra' caldei. Nè quel regno dal principato di Belo contiene più che mille, e trecento anni nelle istorie de' greci, quantunque nelle narrazioni d'un sacerdote d'Egitto, di cui fa menzione Santo Agostino, egli passasse cinquemila anni; ma quelle sono fallacissime lettere, e coll'istessa varietà si attribuisce più d'ottimila anni al regno de' persi, e de' macedoni sino ad Alessandro, il quale, secondo i greci, non durò più, che quattrocento ottantacinque anni. Seguiamo dunque l'istoria di costoro, la quale è più conforme alla sacra scrittura, perchè l'una verità dee concordare coll'altra.

Ant. Niuna più bella armonia.

Agost. La prima dunque delle monarchie ebbe origine per unione di molti regni sotto un re solo, perchè Nino figliuolo di Belo primo, soggiogò l'Asia, la quale è 'l terzo del mondo nel numro delle parti; ma la metà nella grandezza, e solo gli indiani non furono da lui signoreggiati nell'oriente, li quali domò poi Semiramis sua moglie. Laonde avvenne, che tutti i popoli di quelle terre ubbidirono alla signoria degli Assiri, e fecero il loro comandamento.

Ant. Così avvenne senza dubbio.

Agost. Dapoi è noto a ciascuno, come in Sardanapalo avesse fine quel regno, e cominciasse quel de' medi, ed a ciascuno è noto parimente, come succedesse quel de' persi.

Ant. Ne son piene molte istorie.

Agost. E si legge similmente la divisione, che Ciro fece in Satrapi, che eran governi soggetti al gran re, e come dopo la morte d'Alessandro la monarchia de' macedoni in molti Regni si dividesse. E de' regni della grecia e delle repubbliche e de' magistrati loro si ha piena cognizione,

e maggiore si ha de' romani, de' quali gli amici erano onorati col titolo di re, ed alcuni di loro avevano sotto di se molti reguli, non altramente ch' ora sotto i moderni siano molti Baroni: e si legge de' re nati, e tetrarchi, e come altri per accrescimento di stato divenissero re, altri per diminuzione, di re ch'erano prima ritornassero tetrarchi. Ma dopo tutti i regni e tutte le monarchie, la nova dignità dell'imperio tutte le superò, la quale fu confermata dalle arme degli imperadori con autorità molto diversa da quella, che soleva esser conceduta al tempo della repubblica, in cui gli imperadori altro non erano, che capitani generali. E dopo la declinazione dell'imperio ebbero origine le dignità di duca, di conte, e di marchese, come si vede nelle nostre istorie: e particolarmente nel regno de' lombardi, prima furono quattro ducati, e dapoi il regno in trenta ducati fu diviso; e nell'imperio de' germani, sotto il quale ora si governa gran parte del mondo queste dignità furono confermate, ed ebbero principio quelle di cavaliero e di dottore, le quali peravventura non furono tra gli antichi. Ma ritrovata l'origine nell'istorie, ricerchiamo quel che se ne possa discorrere con alcuna ragione.

Ant. Questo è forse ufficio anzi di filosofo, che d'istorico; però v'ascolto più volentieri.

Agost. Or ditemi, credete che da noi fosse ben definita la città?

Ant. Così mi parve.

Agost. Nondimeno se la definizione dee esser perfetta, e conveniente alle città de' nostri tempi, si dee giunger questa differenza, ch'ella sia governata dalle leggi. Dunque s'è qualche ragunanza d'uomini, la quale non abbia le cose necessarie al ben vivere, o non abbia leggi, non sarà città.

Ant. Non per quel che me ne pare.

E non essendo città, vi par che debba avere il re?

Agost. Il re, se non m'inganno, deve esser signore d'una moltitudine che basti a se stessa.

Agost. Le ville dunque e i castelli, che non hanno tutto ciò, che loro fa mestiero, non saranno degne d'avere il re; ma i signori dei luoghi sì fatti con altri titoli e con altri nomi debbono esser chiamati.

Ant. Così a me pare.

Agost. Ma che diremo noi d'Ulisse, signore d'Itaca, isola piccola, e montuosa; e d'Evandro padron d'un picciolo borgo nel Lazio, i quali furono chiamati re?

Ant. Se que' luoghi non erano forniti di ciò, ch'è bastevole alla vita, non furono convenevolmente chiamati.

Agost. Ma forse la congregazione degli uomini, la quale è propriamente città, è meritevole d'avere il suo re, o pur non basta, che sia tale per se stessa, se non ha le altre cose necessarie?

Ant. Non mi par che basti.

Agost. Dunque Enea capitano d'una moltitudine d'uomini cacciati dalla piazza, non fu propriamente re, quantunque dicesse Ilioneo:

Rex erat Æneas nobis, quo justior alter.

Ma Ulisse ed Evandro furono, perchè gli abitatori di que'luoghi non dovevano patir difetto d'alcuna cosa, e da'tuguri pastorali e dalle ville, ch'erano intorno, ei potevan raccogliere le vettoglie e portarle ai luoghi vicini, che non erano ancora cresciuti.

Ant. Questo convenevolmente è detto di Palanzio; ma in Itaca dove abitavano gli amanti di Penelope, era abbondanza di tutte le cose.

Agost. Ma le terre d'una città, e dell'altra erano picciole per la difesa, e non avrebbono potuto contrastare a'nemici, e picciole molto erano quelle d'Evandro, come appare dagli aiuti, ch'egli diede ad Enea nella guerra de'Latini, al quale non potè dare altro, che quattrocento cavalli: e s'egli pure in alcun modo si difendeva, lo faceva piuttosto colla forza del sito e colle mura, che coll'arme e con gli eserciti, come appare in que'versi:

Nobis ad belli auxilium pro nomine tanto
Exiguae vires; hinc Thusco claudimur amni,
Hinc Rutulus premit, et murus circumsonat armis.

Ant. Così mi pare che si possa raccogliere da questi versi.

Agost. Ma quella moltitudine, la quale coll'arme non può far difesa, non è bastevole a se medesima, perchè la difesa è una di quelle cose, che sono necessarie alla vita civile: laonde gli Spartani elessero piuttosto, che la città fosse guardata co'petti degli uomini, che coi ripari della muraglia.

Ant. L'elezione fu d'uomini valorosi.

Agost. Nel regno dunque dee esser una moltitudine d'uomini, che possa difendersi, e che basti intieramente a se stessa non solo nella pace, ma nella guerra?

Ant. Così mi pare.

Agost. Però molto convenevolmente fu detto re Evandro, se non forse per la speranza della futura grandezza: ma più giustamente si chiamò re quel de' Toscani, dove si legge:

Gens bello praeclara jugis insedit Etruscis,
Hanc multis florentem armis rex deinde superbo
Imperio, et saevis tenuit Mezentius armis.

Ant. Più giustamente senza fallo.

Agost. Nè Ulisse, il quale con dodici navi andò alla guerra di Troja, aveva peravventura forze bastevoli, nè armò le navi colla gente d'Itaca solamente, ma con quelle di Nento, di Croazia e d'Egipila, di Jacinto e di Scione: onde s'egli pur meritava titolo di re, dovea piuttosto esser detto re de' Cefaleni, che d'Itaca solamente, perchè se egli da un re vicino fosse stato assalito, non averebbe potuto difendersi senza le forze di tutti i Cefaleni, de' quali nondimeno difficilmente avrebbe potuto raccogliere maggior moltitudine di mille e quattrocento, o mille e cinquecento uomini.

Ant. Assai difficilmente.

Agost. E molto più facilmente avrebbono potuto difendersi gli Ateniesi tutto che d'una città sola fossero abitatori, i quali con quaranta navi, sotto Mnesteo loro capitano, andarono alla guerra di Troja, nelle quali non dovea esser meno di quattro o cinquemila uomini da combattere; ma peravventura nè questi, nè quelli andarono alla guerra offensiva con tutte le genti, le quali avrebbono potuto raccogliere per la difesa. Nondimeno assai bene si può argomentare, che essi fossero stati bastevoli a difendersi dall'ingiurie de' nemici; e se degli Ateniesi non vi è chi ne dubiti, convenevolmente Mnesteo poteva esser detto re.

Ant. Convenevolmente.

Agost. Ma Evandro ed Ulisse, non per questa, ma per un'altra ragione furono chiamati re; perchè erano soli nel comandare, e la signoria d'un solo, dagli antichi era detto regno e monarchia a differenza de' governi, in cui molti avevano parte. Ma quantunque questa ragione non fosse rea, nondimeno il regno doveva esser bastevole nella sua difesa, laonde più convenientemente a' tempi meno remoti, regni furono detti quelli, che avevano forze abbastanza. Definiremo dunque il regno, una moltitudine d'uomini, e di città governante dalle leggi, che viva

sotto un solo principe, il quale abbia quel che basta a ben vivere, ed a difendersi.

Ant. Buona mi pare la definizione.

Agost. Ma le forze bastevoli si potran conoscere dagli eserciti: e se convenevole esercito è quello di trentamila fanti, il regno di Sparta aveva giusta possanza per difendersi, se crediamo ad Aristotile. Nè con maggior numero di fanteria Alessandro passò all'acquisto dell'Asia, ma oltre trentamila fanti ebbe quattromila cavalli, come vogliono alcuni, ma altri vogliono che egli passasse con quarantamila fanti, e cinquemila e cinquecento cavalli, come si legge in Plutarco; e questa opinione è quella di coloro, che gli diedero maggiore esercito. Dunque siamo assai chiari, quali eserciti eran quelli che i re della Grecia potevano raccogliere, i quali erano atti non solamente a difendersi, ma ancora ad assalire, laonde convenevolmente molti furono detti re.

Ant. Molto convenevolmente.

Agost. Nondimeno se fosse stato rotto un esercito, credete voi che così di leggieri n'avesse potuto raccogliere un altro?

Ant. Non così agevolmente, perchè il regno distrutto cadde sotto la prima percossa.

Agost. E per quella ragione que' re, che molti eserciti potevano raccogliere, e ritrovare il primo dopo il secondo, non solo re ma gran re furono chiamati nelle sacre lettere, e nelle gentili, ed ancora perchè erano signori di molti regni, e di molte provincie. E quelli stessi, che fur detti gran re si chiamarono monarchi, e 'l nome di monarchia che s'era conceduto ad un solo, s'attribuì solamente a quella signoria, che si distende per molti paesi, e per molte regioni.

Ant. Così avvenne e non irragionevolmente.

Agost. Noi dobbiamo nondimeno ricercarne la ragione. Dico adunque che la signoria d'un re dee esser giusta.

Ant. Dee, perchè ella altramente sarebbe piuttosto tirannide, che regno.

Agost. E quella del gran re dee esser giusta per la medesima ragione.

Ant. Così stimo.

Agost. E se giusta non fosse, sarebbe anzi tirannide, che gran regno?

Ant. Sarebbe.

Agost. Laonde quella del Turco è gran tirannide; ma quella di

Spagna, e dell' Isole di Majorica, e di Minorica, e di Sardigna, e di Sicilia, e di Napoli, e del ducato di Milano, e di Fiandra, può dar nome di gran re al suo possessore. Ma consideriamo questo medesimo negli antichi, ne' quali senza alcuna passione si può conoscere; e ditemi, credete che quella di Ciro fosse tirannide, o giusta signoria?

Ant. Giusta signoria piuttosto.

Agost. Ma il giusto signore comanda a coloro, che volentieri ubbidiscono, o a quelli che servono contra lor volontà per violenza?

Ant. A' volontarj piuttosto.

Agost. E i Persiani a Ciro volontariamente ubbidivano?

Ant. Volontariamente senza dubbio.

Agost. Ma i Medi e gli altri popoli dell'Asia, volentieri o contra loro volontà ubbidivano?

Ant. Io credo che ubbidissero contra volontà, perchè ubbidivano a re straniero, il quale aveva trasportato in Persia quella monarchia, la quale era prima in Media.

Agost. Dunque la signoria di Ciro era parte giusta, parte ingiusta perchè parte era de' volontarj, parte d' involontarj?

Ant. Così forse per questa ragione.

Agost. Ma tra' volontarj e gli involontarj, a' quali Ciro comandava credete forse che fosse necessario il commercio?

Ant. Credo senza dubbio.

Agost. E fra le nazioni tra le quali è commercio sogliono nascere molte liti, e molte differenze, come nella città fra' cittadini?

Ant. Sogliono.

Agost. E delle loro discordie fu ragionevole, che fosse giudice alcuno, il quale sarebbe stato giusto, se non più a' Persi che agli Assiri, o a quelli di Lidia, fosse stato favorevole?

Ant. Così stimo.

Agost. Nè senza lui le contese si sarebbono terminate. Dunque un supremo giudice si doveva ritrovare, il quale giudicasse fra que' popoli, fra quali è contenzione.

Ant. Si doveva per questa ragione.

Agost. Ma il giudice dee aver podestà di costringere a chi niega d' ubbidire, e questa podestà nelle città è data dalle leggi civili; ma fra i popoli, i quali non si raccolgono in una cittadinanza, non si può dare dall' istesse, ma oltre le leggi delle città ci sono quelle delle genti, e della natura.

Ant. Nè l' une nè l' altre ci sono indarno.

Agost. Ma per natura i valorosi ed i prudenti sono re degli altri, come il re delle api, il quale nelle battaglie è circondato dalle squadre de' fedeli guerrieri: e tale fu Ciro che meritò di comandare a tutti i popoli dell' Asia.

Ant. Così mi pare.

Agost. Fu dunque Ciro re per natura?

Ant. Senza dubbio.

Agost. Non fu dunque ingiusto, perchè non sono ingiuste le leggi della natura; ma giusto re, quantunque comandasse agli stranieri ed agl' involontari.

Ant. Fu per questa ragione.

Agost. Ma peravventura egli non comandò semper agli involontarj, ma solo nel principio della signoria: perchè quelli che domò dal principio coll' arme e colle forze, poi si fece benevoli colla prudenza, e colla clemenza, e colla mansuetudine.

Ant. Così debbono fare i buoni re.

Agost. E se egli signoreggiava a' soggetti con utilità loro, quantunque gli avesse soggiogati per forza, non era ingiusto anzi dovea soggiogarli: perchè i popoli, i quali non conoscevano il lor bene, doveano prima esser costretti coll' arme e poi colla legge, e colla disciplina ammaestrati: dunque possiamo di Ciro affermare, ch' egli fosse non solamente giusto re, ma giusto gran re e giusto monarca.

Ant. Possiamo.

Agost. Ed Alessandro ancora fu sì fatto, perciocchè egli non credeva di esser nato più a' Greci, che agli altri uomini valorosi, nè stimò, che i Greci da' barbari dovessero tanto esser distinti per l' ornamento, o per l' armatura del corpo, quanto per la virtù dell' animo. Laonde quelli di Grecia con quelli di Asia ne' matrimoni congiunse, e gli Asiani colle greche leggi ammaestrò, e con i gentili costumi di quella nazione, ed egli medesimo si lasciò vedere alcuna volta nell'abito de' Medi, e de' Persiani, per dimostrare che non era particolare re dei Macedoni, ma universale a tutte le genti.

Ant. Così avvenne.

Agost. Dunque l' uno e l' altro fu giusto gran re per le leggi delle genti, per le quali i vinti son ragionevolmente soggetti a' vincitori della guerra, che dee coll' istesse leggi esser governata; e s' ella non fosse fatta in questa guisa, ma le tregue si rompessero innanzi tempo, e le

convenzioni, e gli accordi non fossero osservati, nè gli ambasciatori potessero venire e tornare sicuramente, e contro la data fede si tentasse alcuna cosa, non sarebbe giusta in modo alcuno, nè potrebbe apportar lode nè gloria a' vincitori.

Ant. Così stimo senza dubbio.

Agost. E coloro i quali fossero vinti con guerra ingiusta, non sarebbono giustamente soggetti.

Ant. No, per mio parere.

Agost. Nè di Alessandro vi è dubbio alcuno, ch' egli con buone arti non guerreggiasse; e i Romani guerreggiarono nel modo istesso; laonde per le leggi delle genti furono legittimamente signori: quel che non si potrebbe affermare de' Cartaginesi.

Ant. Ne' Cartaginesi i vizj colle virtù furono mescolati.

Agost. per le leggi della natura i Romani doveano parimente signoreggiare, ed erano nati per questo: laonde quantunque fossero dimandati barbari da' Greci, i quali chiamarono con questo nome tutte l' altre nazioni, nondimeno essi non ritennero cos' alcuna di barbaro nelle lettere, e ne' costumi, o nella disciplina della guerra; e per questa cagione Pirro re degli Epiroti disse aver veduto un esercito di barbari non punto barbaro: e il suo legato ritornando di Roma assomigliò il senato romano ad un senato di re.

Ant. I Romani furono primi dopo i Greci a separarsi dalle barbare nazioni, dalle quali oggi se non m' inganno sono separati molti altri popoli dell' Europa, a' quali si dava prima questo nome.

Agost. Ma perchè crediamo che i Greci dessero questo nome a' Romani?

Ant. Per altera opinione di se stessi, per la quale giudicavano convenevole a tutti gli altri.

Agost. Ma se barbaro significa estrano, nè solamente estrano ma quasi estrano dall' umana ragione, non doveano esser detti barbari i Romani, che l' usavano in tutte le cose, e nella guerra ancora, nella quale pare che abbia minor luogo?

Ant. Non doveano.

Agost. Oltrediciò quel popolo fu nelle buone lettere ammaestrato, e più negli studj dell' eloquenza.

Ant. Ma se non m' inganno negli ultimi tempi, la disciplina cominciò a corrompersi; laonde Giustino istorico disse di loro giustamente, che più avea giovato agli Sciti l' ignoranza del vizio, che a' Romani la cognizione della virtù.

Agost. Anzi piuttosto principj del regno, perciocchè Numa fu creduto discepolo di Pittagora, e Tarquinio primo, fu senza dubbio greco di origine: se pure gli altri Romani ancora non derivarono da' Greci, come Dionigi di Alicarnasso porta opinione, e nella prima età della repubblica non potea esser giudicato barbaro quel popolo, il quale difendeva innanzi a' giudici la vita colla lingua, che nelle sanguinose battaglie sicuramente avrebbe difeso col ferro.

Ant. Non poteva ragionevolmente.

Agost. E tutta quella parte d'Italia ancora, la quale risguarda la Grecia, fu piena della dottrina di quelli, anzi in lei da Pittagora cominciò la setta de' filosofi italiani, siccome da Talete nell'Asia, quella degl' jonici filosofanti.

Ant. Così avvenne senza dubbio: e la Sicilia, e l'altre isole del mare jonio, e la riviera dell'Asia ch'è posta contro la Grecia, fu abitata da' greci abitatori, ed ornata dell' arti de' Greci. Laonde non pare che i Romani dovessero loro comandare, come fecero agli altri popoli barbari. Non pare per questa ragione.

Agost. E i Greci che barbari non erano, come barbari non doveano ubbidire; laonde il buon Tito Flaminio volle che uscissero liberi colle loro leggi, riservando a' Romani quell'autorità che per la maestà dell'imperio ad essi era conveniente; ed oggi nell' istesso modo l' imperadore, nel quale risplendono le virtù degli antecessori, e particolarmente la grandezza dell' animo e la giustizia e la clemenza, concede la libertà a' Genovesi, ed a' Lucchesi che gli sono raccomandati.

Ant. Bella concessione per la quale chi la concede non perde podestà, ma acquista la benevolenza.

Agost. Bella, anzi bellissima, degna, anzi degnissima di Cesare. Ma se questa fu la signoria de' Romani, mentre ella era repubblica, non men giusta debbe esser dopo, ch'ella si transmutò nel principato di un solo. Tale fu dunque l' imperador romano, qual erano stati prima i gran re dell'Asia e di Macedonia, anzi molto maggiore e pieno di molto maggiore umanità.

Ant. L' umanità, come la clemenza fu nel padre e nel figliuolo, ma vinse l' accorgimento d' Augusto, per lo quale egli fu così caro a' suoi cittadini, ed avvezzò gli animi liberi alla nuova signoria, e stabilì colla prudenza quell' imperio, che il padre avea cominciato a fondare coll' arme, ed estinse tutte le guerre colla pace universale.

In essi non volle prendere il nome di re, che era peravventura odioso agli uomini usati a dolce libertà: ma prese quel d'imperadore, il quale in alcun modo la conservava, e poi fu salutato col nome di Augusto quel giorno, che ritornando vincitore da Oriente entrò in Roma con triplicato trionfo e serrò le porte di Giano. Ma quel di Divo, il quale vivendo rifiutò, gli fu dato dopo la morte. Nondimeno egli vide ancora vivendo i maggiori re del mondo deporre i diademi per riverenza sotto la sua statua, e potè nominare re chi gli piacque ed altri privare del regno: onde la sua dignità divenne tanto maggiore della reale, che la reale dalla sua cominciò a dipendere; e quel nome di divino, che da lui fu rifiutato, fu dapoi usato da' successori. E benchè alcuno non volesse esserne onorato in vita, nondimeno i morti imperadori furono con questo nome adorati, ed in progresso di tempo furono usati gli ornamenti reali da quelli che seguirono, i quali i primi avevano lasciato, e la potenza loro tanto si accrebbe, che aveano quasi cinto il mondo con gli eserciti, come le città degli altri re sogliono essere circondate di mura.

Ant. Quando io leggo ed ascolto queste cose mi sento riempire di maraviglia; laonde stimo poco tutte l'altre monarchie, le quali mi pajono non solo piccole ma brevi: perchè furono avanzate nella grandezza dell'Imperio, e nel numero degli anni superate.

Agost. Ragionevolmente è cagione di maraviglia a chi la considera, perchè ella fu ordinata non solo per umana, ma per divina ragione, e il nascimento di Cristo, che volle nascere sotto Augusto, e la descrizione de' popoli sono certissimi argomenti, che al vero Iddio piacesse più quell'imperio, che a Catone non era piaciuta la causa de' vinti, e negli accrescimenti non solo, ma ne' fondamenti della monarchia romana apparve un non so che maggiore d'ogni umana virtù. Laonde un buon poeta fu costretto gridare:

O nimium dilecte Deo, cui militat aether,
Et conjurati veniunt ad classica venti.

Ant. Queste omai non son maraviglie di gentili, ma piuttosto miracoli fatti a' cristiani.

Agost. Son veramente. Ma lasciamo da parte l'una, e l'altra; e poichè abbiamo non solamente ritrovata l'origine, ma ricercata la ra-

gione del regno, e della monarchia per la quale è giusta e legittima, ricerchiamola dell' altre dignità.

Ant. Nel ricercare, vostra sarà la fatica e mio il giovamento.

Agost. Delle dignità molte hanno relazione al sovrano, altre l' hanno al soggetto, perciocchè la dignità di conte, che latinamente è detto *Comes*, e tanto significa quanto compagno, risguarda l' accompagnato, e l' accompagnato ne' primi tempi fu l' imperadore, il quale diede queste dignità a Belisario ed a Narsete, che fecero l' Italia libera dalla servitù de' Goti, ed alcuna volta la diede a' suoi compagni colle provincie, altre senza le provincie, e senz' altro stato, come nell' età nostra è data spesse volte a quelli, che son detti conti palatini, fra'quali è il signor Ipolito Gianluca gentiluomo ferrarese, e meritevole di questo onore per lunga e fedel servitù, ch' egli ha fatta al duca Alfonso cognato di Massimiliano imperadore.

Ant. Voi nominate gli amici miei per farmi piacere, quantunque poteste prendergli da questi paesi.

Agost. Fra le dignità che hanno relazione al sovrano mi pare che si possa annoverare quella d' ambasciatore, quantunque non si dica a convertenza, se non si forma alcun nome di nuovo, ma quel che manda l' ambasciata, è mandante, al quale ha relazione il mandato.

Ant. Così mi pare, e questa dignità stimo non meno risguardevole di alcun' altra, perciocchè rappresenta la persona del principe.

Agost. Ma fra le dignità che hanno relazione al soggetto, è quella di duca, che l' ha al ducato, e quella di principe, che l' ha al principato, e quella di marchese, che si riferisce alla marca, e quella di cavaliero, che si dice dal cavallo.

Ant. Questa dignità non mi pare, come l' altra, cominciata dopo la declinazione dell' imperio, ma ch' ella fosse sino al tempo della repubblica.

Agost. A quel tempo fu piuttosto nome di ordine nella città che di alcuna dignità o maggioranza: perciocchè l' ordine de' cavalieri fu differente da quel de' padri. Ma ora son fatti cavalieri molti di quelli istessi, che sono dell' ordine senatorio, e perchè i principi, e i re grandissimi sono cavalieri, e chi è degno di questo nome, di ogni altro onore è stimato meritevole, senza fallo oggi è in grandissimo pregio la cavalleria; de' quali alcuni portano al petto la croce per segno, che siano cavalieri cristiani, e con quel segno di vittoria hanno ricevute molte memorabili vittorie contro i Turchi, e contro a' Mori; il quale è

di tre colori, o bianco per dimostrar la fede, o verde per significare la speranza, o vermiglio per manifestare la carità. In questa guisa da loro sono dimostrate per segni le virtù teologiche, le quali sono così proprie de' cavalieri cristiani, come le morali erano de' gentili. Ma chi possiede quelle tre sacre virtù non è senza l' altre: perciocchè dalla prudenza, dalla giustizia, dalla temperanza e dalla fortezza sono accompagnate.

Ant. Bella compagnia e degna veramente del cavaliero.

Agost. Ma noi siamo trapassati quasi, non se ne accorgendo, dalle dignità civili alle militari; tuttavolta molte ne son rimase addietro, delle quali non potrebbe alcuno partitamente ragionarne, che non considerasse i magistrati di tutte le città, che non sono gl' istessi in ogni luogo, ne chiamati col medesimo nome, ma altramente il regno chiama i suoi, altramente la repubblica, e l' uno dall' altro regno, e l'una dall' altra repubblica suol nominarli diversamente.

Ant. Così per fortuna è avvenuto, o per ragione osservato.

Agost. Ma di loro abbiamo ragionato abbastanza, poichè tanti e sì diversi particolari son raccolti sotto l' universale, lasciando altrui la cura di ricercarne particolarmente.

Ant. Così mi pare.

Agost. Dunque passiamo alle dignità sacerdotali ed alle scolastiche.

Ant. Se mi sovviene delle cose lette ne' libri de' gentili, la dignità reale fu congiunta colla sacerdotale, come si vede in que' versi:

Rex Anius, rex idem hominum Phoebique sacerdos.

E fra' Romani e fra' Greci eleggevano un re de' sacrificj, che era detto *Rex sacrorum, o Rex sacrificulus.* E fra' Maomettani ancora la dignità sacerdotale è stata colla regia ne' califfi di Egitto. Ma ora mi accorgo che dicendo queste cose ho fatto come coloro, che nel corso passano innanzi alla guida: onde raffrenerò il cavallo, perchè voi possiate condurmi a buon albergo.

Agost. I sacerdoti de' Gentili possono forse esser introdotti in scena come Dei favolosi: ma nella nostra vita (e chiamo nostra quella, che noi formiamo ragionando, o pensando) ritrovano appena luogo nelle scuole, e ne' ragionamenti de' filosofi, fra' quali si potrebbe peravventura concedere parte a' soldati, e parte a' Califfi, a' quali fu simile il grande Alessandro nell' adorare il vero Dio insieme co' falsi: ma noi dobbiamo

piuttosto desiderare principe simigliante al gran Carlo, o pure a' due gran Carli, ed a Costantino loro predecessore.

Ant. Forse l'abbiamo sì fatto, come si desidera.

Agost. Ma lasciamo, se vi piace, da parte il tempo d'Iside, o pure Mercurio Trimegisto, che fu insieme grandissimo re, grandissimo filosofo e grandissimo sacerdote, e parliamo del sacerdozio degli ebrei, il quale fu disgiunto non solo dalla persona reale, ma dalla stirpe: avvengachè l'uno fosse nella tribù di Levi, e l'altro in quella di Giuda.

Ant. Così avvenne senza fallo.

Agost. Ma la nostra religione congiunse per maggior perfezione quello che era disgiunto nell' ebrea, e fece vero quel, che era falso nella gentile: perciocchè Cristo fu re vero e vero sacerdote; laonde il papa, ch'è suo Vicario, sostiene veramente l'una e l'altra persona, ed è adorato per l'una, e per l'altra dignità.

Ant. Ragionevolmente, nè per umana, ma per divina ragione.

Agost. Ma perchè il pontefice è primo nell' ecclesiastica gerarchia, la quale è fatta a simiglianza della celeste, è convenevole, che di loro diciamo alcune cose.

Ant. Niuna cosa udirei più volentieri.

Agost. La gerarchia è ordine sacro, e il suo fine è l'imitazione di Dio, e quanto ella può, dimostra la divina azione. Ma la gerarchia del Cielo è degli angioli, il qual nome è comune ancora alle somme nature, quantunque i teologi chiamano angioli propriamente quelli, che chiudono gli ordini celesti: e questa si divide in tre ordini, come altre volte abbiamo detto. E nella prima più vicina a Dio sono i troni, i cherubini, i serafini, che hanno molti occhi, e molte ale; la seconda è quella, che riempiono le podestà, le signorie e le virtù, e nella terza sono gli estremi, cioè gli angioli, gli arcangioli e i principati: ma la sovrana è sovrapposta più oscuramente alla seconda, e la seconda più chiaramente della prima, e più occultamente della terza, tuttavolta il prim' ordine per diversi rispetti è purgato, illustrato e fatto perfetto con più chiaro e con più oscuro lume della divinità. Con più oscuro perchè è più spirituale e semplice, e può meglio unire; con più chiaro, perchè è dato prima e prima risplende, ed è più diffuso, e sparso in quell' ordine, il quale traluce più chiaramente. E i sommi spiriti contengono le proprietà degl' inferiori; ma gli ultimi non ricevono scambievolmente quelle de' supremi, ma ne hanno solamente la parte, che conviene alla capacità loro. Non l'hanno però nel modo istesso, ma in un modo in-

feriore. Ma Iddio è solo principio che illustra quelle nature, che sono illuminate, e dopo lui è principe de' sacrificj un serafino, il quale ci purga per un angelo quasi per un ministro e sacerdote. Eccovi, signor Antonio, quasi una picciola immagine della celeste gerarchia, la quale chi volesse ritrarre intieramente, non basterebbe per tavola il mondo col cielo ancora e col sole e colle stelle; perciocchè ella senza proporzione supera più questa gran sfera visibile, ch'ella non fa le palle dipinte de' varj colori: e sola è convenevolmente espressa nella mente di colui, che la formò così maravigliosa.

Ant. Piaccia a Dio, che ivi possiamo contemplarla.

Agost. Or parliamo della nostra gerarchia, cioè dell'ecclesiastica, la quale è una ragione, che contiene tutti i sacrificj, ed è parte celeste e parte legale, avendo coll'una comune le spirituali contemplazioni, e coll'altra i segni, che muovono i sensi; e si divide come la celeste in tre ordini, in quel de' pontefici, il quale ha forma di far perfetto; in quello de' sacerdoti, che ha virtù d'illustrare, e nell'altro de' ministri, a' quali si conviene di purgare: ma perciocchè non dee farsi duce degli altri chi non è simile a Dio, il nostro pontefice mostra in terra la divina simiglianza, ed è chiamato angiolo, perch' egli interpreta i divini giudizj, ed ha somma autorità di legare, e di sciogliere; però fu detto a s. Pietro da Cristo, tuttociò che legherai sovra la terra, sarà legato e tutto quello, che disciogliera sovra la terra sarà disciolto nel Cielo; e quasi egli, ed ogni pontefice a lui somigliante a guisa d'interprete, e di passatore per le cose, che gli son rivelate dalla divina giustizia, possa raccogliere quelli, che son cari a Dio, ed escludere gli empj, perchè egli ha somma autorità di separare coloro, che son giudicati da lui secondo il merito di ciascuno; ma perciocchè il fine della gerarchia è la congiunzione colla similitudine con Dio, egli cerca di unire tutti insieme, e farli partecipi di una istessa pace, il che principalmente fa col sacrificio, che alloga il simile nel simile del sacramento dell'illustrazione, che altramente è detto Battesimo, nè gli altri possono esser perfetti senza quel della Comunione, perchè il fine di ciascuno è la comunanza; laonde la sapienza del pontefice non dee sdegnarsi con quelli, che sono in qualche errore, ma piuttosto benignamente illustrarli.

Ant. Così voglia tutti illustrarci.

Agost. Diremo dunque, che il pontificato sia un ordine dotato di virtù, la quale fa perfetto ed eseguisce separatamente gli ufficj della gerarchia, ed interpreta la disciplina de' sacramenti, ed insegna il santo

e convenevole stato, e la forza di ciascuno: e il sacerdozio così ordina, che mena alla luce, ed introduce a' divini misterj soggetti al pontificato, col quale eseguisce i proprj ufficj, ed ordine de' ministri è quello, che separa, e purga i dissimili prima, che vengano a' sacrificj de' sacerdoti, e gli fa degni della vista de' sacri misteri. Queste sono le definizioni di ciascun ordine ecclesiastico, le quali non son mie, ma del divino Dionigi Areopagita.

Ant. Divinamente furon definiti dall' uomo divino.

Agost. Ma oltre questi tre ordini fa menzione di tre altri soggetti a' sacerdoti, i quali sono di coloro, che debbono essere ordinati nelle cose sacre, e dell' ordine monacale ora illustrato, e molto accresciuto e nobilitato, ed oltre tutti gli altri quel di s. Benedetto, che ha dato molti papi alla santa Chiesa, e ricevuti molti imperadori reverendissimi per la santità della vita, e per la dottrina, e per l' antichità della religione, e potentissimo di lettere polite e d' ingegni eccellenti, e di studj umani e divini: ma a' nostri tempi gl' imperadori, e tutti i re e i principi cristiani sono divenuti parti del sacro ordine, il quale si conserva nelle cerimonie delle chiese, e i principali son consacrati, ed unti come si usava fra gli ebrei. Ma nel pontefice è somma podestà di eleggere e di consecrare i re e gl' imperadori?

Ant. Così credo senza dubbio.

Agost. E tutta quella, che hanno gli elettori di Germania fu loro conceduta da Gregorio papa di quella nazione?

Ant. Senza dubbio.

Agost. Ma vogliamo noi passare alle dignità scolastiche, delle quali ci manca solamente a ragionare?

Ant. Come vi piace.

Agost. In questo passaggio avverrà come a coloro, i quali hanno rimirato il Sole, e riguardando l' altre cose, lor pajono oscure, perchè dopo la dignità del Vicario di Cristo, e degli altri principi, le scolastiche ci pajono tenebrose: se non quanto da quella luce si parte qualche raggio, che l' illustra.

Ant. Ragionando di loro camminiamo quasi all' ombra.

Agost. Ma peravventura noi non siamo certi dell' origine delle scolastiche dignità, come di quelle sacerdotali: e quantunque si legga fra gli antichi il nome di Gimnasiarca, non ho letto dove cominciasse, se pur egli non fu instituito da Solone. Ma forse dovea essere quale è il rettore fra gli scolari.

Ant. Tale per mio parere.

Agost. Ma negli antichi secoli a ciascuno era lecito, se non m'inganno di aprire le scuole, e di leggere e d'insegnare; e non erano instituite le ragunanze degli uomini scenziati, che son detti collegj, i quali concedessero altrui questa autorità; nè si legge, che in Grecia, nella quale furono tante scuole e tante, e così varie sette di filosofanti, alcuno prendesse l'insegne della dignità colle cerimonie, che oggi sono in uso; nè tra' Romani ancora furono giammai.

Ant. È nuovo costume senza fallo.

Agost. Ma dopo, che l'imperio fu trasportato nelle parti occidentali furono edificante scuole e collegj, e confermate coll'autorità degl'imperadori e dei re; e la dignità di dottore, e di maestro fu data a coloro, che aveano fatto alcuna esperienza della dottrina loro.

Ant. Così è avvenuto veramente.

Agost. Ma crediamo noi, ché in tutte le scienze, ed arti liberali quella dignità fosse conceduta agli uomini dotti, o pure in alcuna di loro fosse data, in altra non fosse?

Ant. Così credo piuttosto.

Agost. Ne conoscete alcun eccellente nella geometria, o nell'aritmetica, che della dignità di maestro, e di dottore sia pubblicamente onorato?

Ant. Non conosco.

Agost. Ma in quelle scienze, che sotto queste sono ordinate, come l'astrologia e la musica, ebbe mai alcuno questa dignità?

Ant. No, che io sappia.

Agost. E molto meno nella prospettiva, e nella stereometria?

Ant. Molto meno.

Agost. Nè congregazioni di uomini famosi in questa professione furono instituite?

Ant. Non furono.

Agost. E nella cognizione dell'istoria, e nell'arte de' poeti e degli oratori non ebbe alcuna simil dignità, o non l'ebbe con modo simile, nè colle medesime cerimonie. Ma si legge pure, che Francesco Petrarca fu coronato dal popolo romano: e forse Claudiano ebbe prima la corona dell'alloro: e queste accademie, che si raccolgono a' nostri tempi sono somiglianti a' collegj de' dottori, fra quali non senza autorità del papa, come io stimo, il cardinal Borromeo aperse quella in Vaticano, nella quale il cavaliero Sperone, e il conte Bartolomeo da Porzia, e l'abate Ruggiero, e il signor Curzio Gonzaga, ed il barone Sfondrato,

e l'Amalteo, ed altri uomini illustri, ed eccellenti solevano leggere e disputare; e dal medesimo pontefice fu con molti privilegj onorata quella degli Invaghiti, di cui fu protettore il signor Cesare Gonzaga principe di alto ingegno, e di maturo giudizio, e di somma prudenza, e di molta cognizione di lettere; amatore de' letterati, e de' poeti grandissimo, a' quali porgeva non solo materia, ma comodità di scrivere e di poetare.

Ant. Niuna più lodevole protezione possono prendere i principi, che quella de' letterati e de' bell' ingegni.

Agost. Le dignità nondimeno, che si danno di dottore sogliono essere date a quelli, che sono eccellenti nella teologia, e nelle sacre leggi, e nelle civili, e nella filosofia, e nella medicina.

Ant. A questi solamente.

Agost. E la cagione è forse presa dall' utilità, o dalla sicurezza pubblica, come da suo fine, perciocchè la scienza di coloro, a' quali la salute dell' anime si doveva credere, dovea esser confermata.

Ant. E ragionevolmente.

Agost. Non senza molto pericolo si poteva commettere altrui la sanità degli uomini; laonde per la medesima cagione doveva esser procurata.

Ant. Così mi pare.

Agost. E quelli ancora, che della vita, e della morte doveano giudicare, avevano bisogno di simil confermazione.

Ant. Avevano.

Agost. Dunque in coloro si ricerca solamente, i quali drizzano la contemplazione all' altitudine per giovamento degli uomini.

Ant. Così stimo.

Agost. Ma il filosofo, che non ha per fine alcuna operazione, non vuol dimandarla, ma la richiedono solamente quelli, che congiungono la filosofia colla teologia e colla medicina; e se alcuna scienza è, che male intesa non faccia alcun pubblico danno, o non così grave almeno, non si danno di lei le insegne del dottorato.

Ant. Così è avvenuto.

Agost. Ed altra ragione migliore di questa non si può ritrovare, per la quale gli uomini eccellenti nelle matematiche e nell' arti liberali non escano addottorati.

Ant. Niuno ce n' è migliore, per mio giudizio.

Agost. Assai convenevolmente dunque, o signor Antonio, abbiamo ricercata la ragione, che proponemmo d' investigare. E già fin' ora ab-

biamo ritrovato quello, che sia la nobiltà, e come si distingua, e come ella sia dalla dignità diversa, e quel che la dignità, e la sua specie, e l'origine loro, e la natura, e l'uso, e la ragione di ciascuna, e la cognizione di queste cose, che per se stessa è molto nobile, farà di molto giovamento all'uomo civile, gl'ignobili da' nobili, e gli degni dagl'indegni conoscendo, saprà qual più, qual meno debba onorare.

Ant. Il saprà senza inganno.

Agost. Ma non abbiamo conceduto, che alcuno nobile possa tralignare dalla virtù de' maggiori?

Ant. Abbiamo.

Agost. E degli uomini nuovi sono alcuni, che non assomigliandosi a' loro antichi, hanno l'ornamento di ogni virtù e di ogni valore?

Ant. Hanno veramente.

Agost. E i nobili, che tralignano, o i popolari, valorosi doveano dall'uomo civile essere più onorati? Voi tacete?

Ant. Il mio silenzio nasce da irresoluzione della risposta, perchè alcuna volta mi pare, che i più valorosi debbano essere onorati, alcuna gli figliuoli degl'illustri mi pajono degni di maggiore onore.

Agost. Ma se l'onore è premio della virtù, come abbiamo detto, dee concedersi a coloro, ne' quali la virtù risplende, quantunque non abbiano avuto gli avoli gloriosi: nè i nobili, che degenerano, son meritevoli del medesimo premio.

Ant. Non sono.

Agost. Ma se alcuno con niuna operazione avesse mostrato di allontanarsi dalla bontà de' maggiori, nondimeno niuna prova avesse fatto del suo proprio valore, dee essere costui meno onorato?

Ant. Questo è quello, di che io dubito.

Agost. Ricerchiamone dunque in quest'altra guisa. La virtù degli uomini è degna di premio non solo in loro medesimi, ma ne' figliuoli, e ne' suoi nipoti?

Ant. È veramente.

Agost. E la felicità de' successori appartiene in qualche modo a' morti; e se non appartenesse, nondimeno mentre che vissero al mondo, furono desiderosi, che la memoria del nome loro si perpetuasse, ed al desiderio le città, e i principi grati debbono soddisfare, perciocchè gli esempi della gratitudine sono quelli, che oltre l'altre cose invitano gli uomini ad operare valorosamente.

Ant. Così stimo.

Agost. Dunque la virtù de' morti dee esser onorata ne' successori, non solo perchè è onesto, ma perchè è utile alla città. E siccome colui, che porta il lume non suole illustrare se stesso, ma gli altri, che seguono, così quello che è principio della nobiltà, illustra più i discendenti, che se medesimo; laonde niun' onore, e niuna dignità dee loro essere negata; sì veramente, che al padre, ed all' avo non siano dissomiglianti: e gli errori debbono più facilmente a questi, che agli altri esser perdonati, dove regna gratitudine, e dove alberga la clemenza.

Ant. Così stimo.

Agost. Oltrediciò se nella città libera l'ordine de' nobili non fosse distinto da quello de' plebei, non si potrebbono concedere agli uni gli onori degli altri senza mutare le leggi, le quali non possono agevolmente esser mutate: e la mutazione delle leggi, e delle antiche usanze potrebbe esser tale, che ne seguisse mutazione nella forma del governo: ma le città, che l' hanno buona, non debbono cambiarla in guisa, che si corrompa.

Ant. Non debbono per giudizio universale.

Agost. Dunque in Venezia, in Genova ed in Lucca, nelle quali i sommi magistrati non sono conceduti agl' ignobili, essi in ogni occasione a' nobili cederanno: e se alcun regno è con buone leggi governato, il nobile all' ignobile dee esser superiore.

Ant. Così mi piace.

Agost. Tuttavolta ne' regni, e negli altri stati, che dipendono dal volere di un solo, il giudizio del principe può sicuramente onorare la virtù, e chiamarla a' primi gradi senza pericolo.

Ant. Può con sua riputazione, e suole molte fiate.

Agost. Ma il nobile dee cedere al magistrato.

Ant. Tale potrebbe essere il magistrato, che senza dubbio dovrebbe proporsegli.

Agost. Dunque non è preferito a tutti i nobili ciascuno, ch'è in dignità. Ma ricerchiamo, quali siano quelle dignità, nelle quali l' uomo nuovo dee precedere al nobile.

Ant. Come vi piace.

Agost. Non abbiamo già detto, che la dignità è superiorità conceduta per merito, e per onore? ma ciascuna superiorità suol essere conceduta sopra gl' inferiori, come quella del generale, quale si dà sovra tutti i soldati.

Ant. Senza fallo.

Agost. Il generale dunque dee essere sovra tutti gli altri onorato nell' esercito. E ne' tempi antichi Narsete Eunuco fu da Giustiniano anteposto a tutti quei nobili, che in Italia guerreggiarono.

Ant. Fu senza dubbio.

Agost. Ed a' nostri tempi si potrebbono addurre simili esempi, ma gli passo per brevità.

Ant. Molti ce ne sono veramente.

Agost. E l'istesso si dee osservare nell' altre dignità, e se alcuna repubblica si ritrova nella quale il magistrato supremo si conceda a' plebei, come si concedeva il consolato nella romana, gli si concede per conseguente la superiorità di onore.

Ant. Giustamente.

Agost. Ma chi può nominare ignobile il padre, ed il figliuolo, che fece il fiero voto per la repubblica senza vergognarsi del suo giudizio, e delle leggi della città che sono contrarie a quelle della natura?

Ant. Niuno, perchè nell' uno e nell' altro l'animo fu nobilissimo.

Agost. Ma in qualunque modo debbano essere nominati gli uomini sì fatti, se il principe concede la dignità a' nuovi, debbono cedergli quelli di stirpe antica sovra quali è conceduta, nè dee richiamarsi in dubbio il giudizio del signore.

Ant. Così è ragionevole.

Agost. E se le dignità si possono concedere a' nostri, nondimeno per altra cagione non debbono essere date, che per merito di virtù,

Ant. Non per altra.

Agost. E quantunque la nobiltà, e la dignità siano cose molto somiglianti e, rare volte o non mai separate, come vediamo in tutti i principi d' Italia, in ciascuno di essi ambo son congiunte. La voce è data agli uomini per natura, e tutti l'hanno in ciascun luogo, e subito che son nati possono adoperarla, ma non è conceduto a ciascuno similmente il parlare: nè tutti nascono colla favella, ma colla disposizione al ragionare nasce ciascuno, e comincia a favellare, quando ode altrui, e può formare le voci a quella similitudine, e se alcuno fosse nato sordo per qualche difetto naturale o non avesse chi imitare, non ragionerebbe.

Ant. Così stimo senza fallo, ed in quel modo ciascuno impara a favellare, nel quale ascolta, non in altro, quantunque in altro ragionasse il padre e l'avo, non portano seco naturale inclinazione a favellare più in un modo, che nell'altro. Dunque il parlare più in questa, che in quella maniera non procede dalla natura, ma totalmente dall' uso, o

dalla disciplina: perciocchè usando fra Lombardi, e da' lombardi maestri ammaestrato favellerà lombardo, ed altro fra' Toscani allevato, ragionerà toscanamente, benchè egli fosse nato sotto altro cielo e di altri parenti. Così veggiamo avvenire.

Agost. Ma quello, che non si fa per alcuna naturale inclinazione, ma per uso o per disciplina, non è naturale.

Ant. Non è certo.

Agost. Dunque il favellare più nell'una, che nell'altra guisa non è operazione della natura.

Ant. Assai buona è la conclusione.

Agost. Oltrediciò quel, che è giusto per natura in Europa, è giusto nell'Asia.

Ant. Senza dubbio.

Agost. E quel ch'è ragionevole nell'oriente, è anco ragionevole nell'occidente.

Ant. Ragionevole.

Agost. E quello ch'è bello per natura, è bello presso tutte le nazioni, e tuttociò, che sarà per natura tale, appresso tutte le nazioni sarà tale.

Ant. Così mi pare.

Agost. Ma que' nomi, che son belli fra' Germani o fra gli Ungheri, o fra gli Schiavoni non sono di egual bellezza fra gl'Italiani o fra gli Spagnuoli o tra' Franzesi.

Ant. Non sono.

Agost. Non diremo dunque, che siano belli per natura; e molte voci ancora parranno dolci e sonore agli orecchi degl'Italiani, che non parranno sì fatte a quelli de' Franzesi e degli Spagnuoli; e molte all'incontro piaceranno a loro, che saranno forse noiose a' nostri.

Ant. Non è dubbio.

Agost. E molti saranno lodati fra' Toscani, che tra' Lombardi non troveranno lode.

Ant. Non forse tra quei Lombardi, i quali con Toscani non sono usi di conversare.

Agost. Dunque non tanto per natura, quanto per uso le parole ci paiono belle e dolci e di altra qualità.

Ant. Assai è manifesto per la vostra ragione.

Agost. Ma quel che si è considerato de' nomi in universale, applichiamo particolarmente a' titoli che sono una specie de' nomi; e dico, che

se il titolo di duca o di marchese o di conte fosse per natura tale, appresso tutte le nazioni sarebbe l'istesso.

Ant. Appresso tutte.

Agost. E quel che in una parte fosse più degno di onore, sarebbe parimente nell'altra.

Ant. Così avverrebbe.

Agost. Ma il titolo di duca tra molte genti è più degno di onore; tra l'altre quello di principe.

Ant. Così ho inteso. Perciocchè in Napoli onorano i principi sovra i duchi; ma in Lombardia il signore Scipione Gonzaga, ed i fratelli cedono al duca; ma debbono precedere agli altri.

Agost. Non è dunque l'uno per natura più degno dell'altro.

Ant. Non per questa ragione.

Agost. Il titolo di duca alcune fiate è onorato più di quello di marchese, altre meno, come si vede per esempio, che molti duchi cedono al marchese di Pescara.

Ant. Questo è l'uno de' molti, che si potrebbono addurre.

Agost. Ma se i titoli non sono per natura, sono per compiacimento.

Ant. Sono per certo.

Agost. Ed essendo così fatti possono dal valore degli uomini esser mutati. Onde hanno tanta autorità, quanta piace ad un comune consentimento, o pure al parere di coloro, che sogliono esser cagione dell'opinione universale, come sono i principi e i legislatori; perciocchè gli altri approvano facilmente quello che da loro è ricevuto.

Ant. Ciascuno segue il giudizio di chi governa il mondo.

Agost. Ma se tutti gli altri instrumenti son fermati con qualche ragione, dee parimente ritrovarsi una diritta ragione del nome, il quale è uno instromento, che insegna a discernere la sostanza delle cose.

Ant. Così mi pare.

Agost. E se è vera l'orazione, e le parti debbono essere vere; laonde vero dee essere il nome, che è una delle sue parti.

Ant. È ragionevole.

Agost. E quei nomi, che son composti con questa ragione, saranno ben composti, e gli altri non bene, e quel che bene gli comporrà, sarà buon maestro, come fu Arnaldo Daniello.

Ant. Così fu giudicato da Dante.

Agost. Ma o sia il fabbro de' nomi il poeta o il dialettico o pure il legislatore, perciocchè la legge pare, che gli abbia statuiti, egli dee usarsi

alcuna diritta ragione e particolarmente de' titoli, che sono risguardevolissimi ed onorevolissimi oltre tutti gli altri nomi.

Ant. In loro più, che negli altri pare, ch'ella si ricerchi.

Agost. Ma peravventura quelli che son formati, son tanti e tali, che non fa mestiero comporne alcuno di nuovo, e potremo bene usarli senz'alcuna difficoltà.

Ant. Assai facilmente.

Agost. Ma perchè i titoli sono o per se stanti o aggiunti; gli aggiunti debbono accompagnarsi convenevolmente con quelli, che stanno per se.

Ant. Senza dubbio.

Agost. Mettiamo dunque dall'uno de' lati il papa, il cardinale, il patriarca, l'arcivescovo, il vescovo, l'abate, l'arciprete, l'arcidiacono, il preposto; dall'altro l'imperadore, il re, il duca, il principe, il marchese, il conte, il capitano e il cattaneo, e consideriamo con qual ragione fossero formati questi titoli, quantunque di alcuno di essi sia stato detto alcuna cosa.

Ant. Le cose buone piacciono replicate dieci volte ancora, come disse quel giudizioso poeta.

Agost. Ma ricercando la ragione de' nomi, ricercheremo la natura; perciocchè il nome non è altro, che un ricercamento di quello che è, e di alcuni sarà facile il ritrovarla, in altri più difficile, come in questo, di papa, il quale forse si deriva dalla particella *pape*, che s'interpone per maraviglia, perciocchè il papa con molta maraviglia suol'essere risguardato e con molta riverenza ancora adorato.

Ant. Da tutti, ed in tutti i luoghi.

Agost. O piuttosto viene dal nome greco, πάππας nome di venerazione, tratto da' Siracusani, il quale significa padre.

Agost. E il cardinale è nome derivato da *cardine*, perciocchè essi sono quasi cardini della Chiesa: ma patriarca da due nomi greci, πάτερής ed ἄρχον e significa primo padre o principio di padre, e fu nome di Abram, di Isac, di Jacob e di Giuseppe, che furono i primi padri del popolo ebreo; e quello del vescovo trae l'origine dalla greca lingua, e si forma dal verbo ἐπισκοπέω, e tanto vale, quanto custode, curatore o speculatore; e l'arcivescovo è nome composto colla particella ἀρχὴ, che significa principio: ma *abbas* è forse nome ebreo, e significa padre similmente; e l'arciprete deriva dal nome πρεσβύτερος, a cui si prepone la medesima particella, ἀρχὴ, ed ha la medesima significazione, che *senior*, fra' Latini; onde sogliono

onorare gli stessi sacerdoti col nome di Don, che vale quanto signore; e diacono viene dal verbo διακόνεω, il quale in lingua greca ha significato di ministro, e si compone arcidiacono all'istesso modo; e preposto è derivato dal verbo latino *praepono*. Or passiamo, se vi piace, all'altro lato, dove sono i titoli delle altre dignità.

Ant. Passiamo.

Agost. Imperadore viene dal verbo *imperare*, che significa comandare. Il re da *rego*, che vuol dire in nostra lingua reggo e governo; e dal verbo latino *ducere*, è detto il duca, e principe da principio.

Ant. Così mi pare senza dubbio.

Agost. Ma da marca deriva marchese, che era nome di provincia posta ne'confini, e da *comes* si dice conte, e capitano da capo, e per accorciamento si dice cattaneo, ed abbastanza abbiamo detto peravventura de'titoli, che stanno per se; ora parliamo degli aggiunti.

Ant. Di loro aspetto, che ragioniate.

Agost. Al papa si aggiunge il titolo di santissimo, il quale deriva da *sanctio*, che significa stabilire e confermare, perciocchè la dignità fu da Cristo stabilita e confermata.

Ant. Così credo senza dubbio.

Agost. Ma all'imperadore si aggiungono come suoi titoli quello di augusto, che si forma dal latino *augeo*, perchè egli accrebbe la maestà dell'imperio e l'altro di divo, di manifesta significazione, e da'legislatori è dato quel di superillustre: a cui l'illustrissimo ha vigore eguale; perciocchè gl'illustrissimi sono sopra gli illustri.

Ant. Così mi pare.

Agost. Ma quello di serenissimo usato da'fratelli si deriva peravventura dal nome greco σέλας, che significa lume, da cui si viene σελήνη, che è la Luna mutando il χ nel ρ.

Ant. Assai nuova è la formazione di questo nome, ma nondimeno mi par molto vera.

Anost. Ma l'illustre e il molto illustre son titoli, che si danno all'altre dignità civili e militari.

Ant. Tale è il costume.

Agost. E alle sacerdotali è convenevole quel di reverendissimo e di reverendo, nome formato dal verbo latino *vereor*, e dalla particella, la quale si usa in composizione: perciocchè riverenza altro non è, che timore de'maggiori, dal quale nasce, come da suo fonte, la mestizia per difetto di gloria.

Ant. E questa derivazione ancora è nuova, e vera quanto nuova.

Agost. Ma il titolo di eccellentissimo e di eccellente viene da eccelso, e si conviene non solamente a' principi, ma a' letterati grandi; laonde si può riporre fra gli altri delle scolastiche degnità; e [magnifico è formato da magno, e *facio* verbo latino, e s' appartiene a quelli che son facitori delle cose grandi. Onde dal Boccaccio fu dato a'soldati ancora, ed a' re, e tale è la sua dignità, che da niuno dovrebbe essere sdegnato.

Ant. Da niuno veramente.

Agost. Quel di chiarissimo ancora è di chiarissima significazione, e quel di spettabile viene dal verbo latino *specto*, e si direbbe risguardevole in nostra lingua, e sono usati senza distinzione dalle dignità sacerdotali, civili, scolastiche e militari.

Ant. Così mi pare di avere osservato alcune volte.

Agost. Ma quel di maestà, e di altezza, e di eccellenza, e di signoria son nomi, che si danno in vece del *voi* toscano, e del *tu* latino.

Ant. In quella vece ma con maggior riverenza di chi gli dà e con maggiore riputazione di chi gli riceve.

Agost. Altro peravventura non rimane a fornire il nostro ragionamento, perchè se volessimo ridurlo ancora a più alto principio, ritroveremmo, che potenza più eccellente dell' umana ha compartiti i primi nomi. Laonde in molti di loro è collocata maravigliosa virtù, colla quale sogliono esser fatti i miracoli: ma queste cose debbono esser coperte con quel divino silenzio, del quale sono appena interpreti gli angioli.

I BAGNI

OVVERO

DELLA PIETÀ

DIALOGO

INTERLOCUTORI

FORESTIERO NAPOLETANO, F. LAMPUGNANO, A. N., P. GUIDICCIONI, F. MICHELI.

Poichè voi siete stato presente, sig. Lampugnano, al ragionamento, ch'ebbe il sig. A. N. Col sig. P. Guidiccioni, e col sig. F. Micheli nel territorio di Lucca, mentre, il sig. marchese d'Este v'era a' bagni; vi prego, che distintamente mel raccontiate; perchè io sono altrettanto desideroso d'udire quel, chè fu discorso tra quegli eccellenti ingegni, quanto sarei stato di vedere la bellezza di quel felice paese.

F. Lam. Noi eravamo un giorno in una piacevole montagnetta, la quale vagheggia il Serchio, assai pensieriosi per la lontananza di Turino, la quale ormai ci cominciava a rincrescere: ma più di tutti gli altri il signor A. N. pareva da'pensieri angosciato, il quale sedeva sotto alcuni alberi, che ricoprivano coll'ombra una bella fontana, intorno alla quale alcuni tronchi facevano bastevoli seggi a coloro, che stanchi dal camminare vi capitavano. E si trovavano con esso noi il signor P. Guidiccioni, e il signor F. Micheli, i quali con tutti avevano presa stretta dimestichezza, e particolarmente col signor A. N. ed erano per li meriti loro assai stimati dal sig. Marchese, che n'è buon conoscitore. Allora il sig. F. Micheli rivoltosi al sig. A. N. disse: dove ora tenete fermi gli occhi e il pensiero così fissamente? A. N. Io riguardava questi alberi, e riguardandoli m'avveniva quel che prima avvenne al Petrarca, mentre camminava per luoghi inospiti, e selvaggi; perciocchè io avea negli

occhi la mia donna, e mi pareva di veder seco donne e donzelle, e sono abeti e faggi, e se peravventura rivolgo gli occhi, o nelle nubi del cielo, o nell'acque del Serchio, il mio pensiero, me l'adombra nell'istessa maniera: nè solamente questi miracoli m'avvengono, ma alcuni altri simili a quello, del quale egli ragiona in que'versi:

E i duo' mi trasformaro in quel, ch'io sono,
Facendomi d' uom vivo un lauro verde,
Che per fredda stagion foglia non perde.

Perocchè m'immaginava di vederla in riva non del Peneo, ma d'un più altero fiume in compagnia d'amore, il quale non si allontana da lei pure un passo. E mentre intentamente mi pareva di rimirarla, non so come io mi sentia tutto in lei trasformato. Laonde udìa co' suoi orecchi, vedea con gli occhi suoi, e pensava co' suoi pensieri, e co' suoi desiderj desiderava quello, ch'ella mostra di desiderare i tormenti dico, e le pene mie, le quali temeva solo, che non fossero troppo brevi, e che non fornissero colla mia vita. Però avrei voluto, che siccome l'amore è infinito, così elle non avessero meta, o termine alcuno: ma pur io piangeva colle mie lagrime e non colle sue, perciocchè io non vedeva in lei alcuna compassione del mio male, ne alcun segno di pianto in quegli occhi, con i quali con una stilla sola sparsa di loro avrebbono potuto temperare mille fiamme amorose: ma piuttosto mi pareva di vederla sorridere, mentre in una grande e lieta festa ballava con alcuni leggiadri cavalieri, e con loro ragionava. E io era in tanto così in lei trasformato, che così mi piaceva d'andarmi tra le mie miserie avvolgendo; e così m'erano cari i favori, i quali ella faceva a que' giovani cavalieri, com' era a lei medesima di farli; laonde quantunque fosse stato in mio potere d'impedirla, che non gli facesse, non le avrei dato impedimento alcuno.

P. Guid. Gran trasmutazione è questa vostra; e se voi siete così trasfigurato nella vostra donna, come voi dite, non è maraviglia, ch'ella non abbia compassione del vostro male; anzi impossibil sarebbe, ch'ella l'avesse.

A. N. E perchè impossibile?

P. Guid. Perch' essendo in lei trasformato, siete divenuto quel, ch'ella è; di maniera che tutto quello, ch' era vostro è fatto suo.

A. N. Sì veramente.

P. Guid. Dunque il vostro male ancora è diventato suo, perchè la compassione, o la misericordia, che vogliam dirla, è con dolor del male altrui, non può averla di quel, che fu vostro, lo quale ora è suo. E se Amasi, il quale aveva lagrimato della sciagura dell' amico, non pianse della morte del figliuolo, come di cosa, che troppo l' accorava: per questa istessa cagione io stimo, che non pianga del vostro dolore, quantunque vero fosse quello, che di vedere v' immaginate; e peravventura il riso, che in lei vi parve di rimirare, fu simile a quel d' Annibale il quale

Rise fra gente lacrimesa e mesta,
Per isfogare il suo acerbo dispetto;

perchè essendo ella dolorosa per la vostra partita, dee per onor suo celar questa passione sotto il contrario manto.

A. N. Io confesso, che questo potesse così avvenire, come voi narrate, se non fosse, che non solo io sono stato rapito dalla immaginazione in modo, che io l' ho veduta, e udita quasi presente: ma ancora, come ho detto, mi sono in lei trasformato, e co' suoi pensieri, e co' suoi affetti medesimi ho consentito al mio male: però s' ella non ha pietà, non avviene per la ragione, che voi dite, la quale mi par piuttosto ingegnosa, che vera. Laonde io pregherò il signor F. Micheli, che molto meglio saprà rispondere alle vostre ragioni, che prenda sovra di se questa parte di risposta o di difesa, la quale ad un addolorato, come io, è troppo grave: ed egli sottentrando al mio peso mostrerà quella compassione di me, la quale fin' ora non ho potuto nè vedere, nè immaginare nella mia donna.

F. Lam. Quantunque io creda, che voi siate così forte cavaliero, che non vi lasciate facilmente vincere, nè stancare dal dolore; nondimeno poichè a voi così piace, io ne discorrerò in vostra vece col signor P. Guidiccioni, e lasciando star da parte questa vostra amorosa trasformazione; perocchè qual' ella sia, mi pare, che dopo debba esser considerata; chiedo al signor P. Guidiccioni, s' egli stima, che la compassione sia un affetto simile all' ira, allo sdegno ed alla paura, l' oggetto de' quali è fuor di noi in guisa, che l' appetito del senso seguendolo si muove verso lui, o fuggendo cerca d' allontanarsene.

P. Guid. In ciò veramente sono assai simili.

F. Mic. Nondimeno pare, che l' oggetto sia qualche volta in noi stes-

si, perchè alcuno si sdegna non solo con gli altri, ma con se medesimo; laonde lo sdegno allora si ritorce, e però si legge:

L'animo mio per disdegnoso gusto
Credendo col morir fuggir disdegno,
Ingiusto fece me contra me giusto.

P. Guid. Questo mi par, che non si possa negare.

F. Mic. Ed alcuno parimente s'adira con se medesimo, come fece Aiace in molti, e poi in se stesso forte, o furioso piuttosto.

P. Guid. Parimente.

F. Mic. Ed in questo modo altri ha paura di se medesimo, come si legge in quel luogo:

Tal cordoglio e paura ho di me stesso.

P. Guid. Così credo.

F. Mic. Dunque in questo modo ancora alcun potrà aver compassione di se stesso, e l'ebbe quel poeta, il qual di se parlando disse:

E' m' increscе di me sì malamente,
Ch' altrettanto di doglia
Mi reca la pietà, quanto il martire;

e quell'altro, il quale scrisse:

Una pietà sì forte di me stesso.

Ma qual sia questo modo, possiamo andar considerando.

P. Guid. Come vi piace.

F. Mic. Credete voi, che l'uomo sia uno semplicemente, o un composto di molte parti, e di molte potenze?

P. Guid. Un composto, senza dubbio.

F. Mic. Ciascuna delle quali è diversa dall'altra?

P. Guid. Sì veramente.

F. Mic. Dunque non è sconvenevole, che l'una si sdegni contra l'altra, e che s'adiri, e che tema similmente: perocchè la parte irascibile s'adira, e si sdegna contra la concupiscibile, e la concupisci-

bile teme l'irascibile; e l'una e l'altra la ragione, la quale ha il freno, e la verga, colla quale le castiga, e le corregge.

P. Guid. Così suole avvenire negli animi ben composti.

F. Mic. Dunque in questa stessa guisa è convenevole, che l'una parte abbia compassione dell'altra: e quantunque questa compassione sia dolore del male altrui, perocchè ella è del male d'una potenza diversa; tuttavolta perchè l'uomo ha in se medesimo tutte queste potenze, si può dire, che la compassione sia di se stesso, come lo sdegno e l'ira, e la paura. E se questo è, come abbiamo conchiuso, potendo l'uomo aver compassione di se stesso, maggiormente può averla la donna amata, quantunque in lei sia trasformato; laonde io ho gran pietà di questo cavaliero, se come egli dice, non glien'è avuta alcuna dalla sua donna. Ma potrebbe essere, ch'egli peravventura s'ingannasse; però ricerchiamo, che sia questa compassione, ch'egli desidera, che gli sia portata, acciocchè ben conoscendola non la prendiamo in iscambio. E se vi piace non col signor P. Guidiccioni, ma con voi, signor A. N., n'andrò ricercando. Ditemi dunque, desiderate, ch'ella v'abbia convenevole o disconvenevole compassione?

A. N. Convenevole.

F. Mic. E se sarà convenevole, sarà giusta, perchè niuna cosa è convenevole, ch'ingiusta sia.

A. N. Così è veramente.

F. Nap. Ma s'ella è giusta diremo, ch'ella partecipi della giustizia, o pur ch'ella sia giusta per se stessa?

A N. Nell'uno e nell'altro modo.

F. Mic. Dunque due saranno tra se differenti; l'una giusta per se stessa e l'altra giusta per participazione.

A. N. Così credo.

F. Mic. Ma la compassione non è ella talvolta ingiusta, come fu quella, della quale parlò Dante nell'Inferno?

Chi è più scelerato di colui,
Ch'al giudizio divino passion porta?

A. N. Così stimo.

F. Mic. E pare, che sempre sia giusta la compassione, la qual si porta a coloro, i quali son condannati dal giudizio degli uomini; perchè quantunque per altro fossero scellerati, mentre sono di quà,

veggiono aperte le braccia della divina bontà, la quale le ha così grandi:

Che prende ciò che si rivolve a lei.

Ma di coloro, che dal giudizio d' Iddio sono condannati, è ingiusta.

A. N. È veramente.

F. Mic. Se dunque due sono le giuste; una giusta per se; l'altra, la qual può partecipar di giustizia; acciocchè meglio le possiamo conoscere, le dobbiamo chiamar con nomi differenti.

A. N. Così stimo convenevole.

F. Mic. Quella dunque, ch'è per se giusta, o che piuttosto è una parte della giustizia medesima, perciocchè dimora in quella parte dell'animo, la quale non è soggetta alle passioni, non chiameremo compassione, ma pietà: l' altra, la quale alberga nell' appetito del senso, dove sono tutti gli affetti, e può partecipare e non participare di giustizia, chiameremo compassione, o misericordia.

A. N. Assai convenevolmente mi pare, che sian dati loro questi nomi.

F. Mic. Tuttavolta quando ella non partecipa, suole esser chiamata col nome dell' altra, che per se è giusta; però dell' una si legge:

Ben torna a consolar tanto dolore
Madonna, ove pietà la riconduce;

e altrove

Deh qual pietà, qual angel fu sì presto;
e . . . . . Ma tranquilla oliva
Pietà mi manda;

e dell' altra

Ma voi, che mai pietà non discolora;

ed in altri luoghi

Pietà s' appressa, e del tardar si pente.
ed Ella si tace, e di pietà dipinta.

e Ch' un fuoco di pieta fessi sentire;
e Di sua man propria avea descritto Amore
Con lettre di pietà.

A. N. Omai stimo, che l'una dall'altra, ed ambedue da quella ch'essendo ingiusta non riceve il nome di pietà, facilmente potrò riconoscere.

F. Mic. Poichè le riconoscete dunque, quali desiderate, che vi sian portate dalla vostra donna, le due convenevoli, o pur quella la qual convenevol non è?

A. N. Le convenevoli.

F. Mic. Dunque quella, la quale è nella volontà, e l'altra, ch'è nell'appetito concupiscibile; ma partecipa nondimeno della luce dell'intelletto, che tutta l'illustra?

A. N. Sì certo.

F. Mic. E queste ingiustamente vi sono negate da lei, se voi la servite, ed amate in quel modo, ch'è convenevole.

A. N. Io la servo, e l'amo così affettuosamente, che quasi mi sono in lei trasformato.

F. N. Ma forse la vostra trasformazione è simile a quella, la qual si rimira in alcuni di questi razzi, che vengono di Fiandra, e sono così vaghi a riguardare; perciocchè in quelli si vede Dafne, o altra Ninfa, la quale conserva ancora la forma umana negli occhi e nella fronte, e nel volto tutto, e nel petto e nelle mammelle, e nelle parti, ch'a queste sono congiunte: ma le cosce, e l'altre inferiori sono coperte da una scorza d'albero, la quale tuttavia verdeggiando ha fisse in terra le sue radici: così voi avete trasformate le parti inferiori dell'anima vostra in quelle dell'anima sua sensitiva; perocchè sentite co' suoi sensi, come avete detto, e desiderate co' suoi affetti. Ma non avete ancora trasformate le superiori, intendendo a vostro modo, ed avendo libera la volontà; laonde se perfetta dee essere questa amorosa trasformazione, conviene, che colla vostra mente nella sua vi trasformiate; e che facendole dono del vostro arbitrio vogliate e disvogliate, come a lei pare: ed allora sarà pietosa di voi, quanto conviene. E forse dove ora vi dolete, vi rallegrerete doppiamente; perchè l'una gioia sarà l'averle donato l'intelletto e la volontà, e l'altra, ch'ella a voi ridonandola, adopri non solo la vostra, ma la sua medesima, come a voi piacerà. Frattanto guardate di non v'ingannare, perchè forse il suo riso non è simile a quello d'Annibale, ma a quello di Laura, di cui fu detto:

Io vidi lampeggiar quel dolce riso,
Ch' un sol fu già di sue virtuti afflitte.

E peravventura ella ha pietà di voi, ma voi non la conoscete, perchè l'ire sue, e gli sdegni sono come quelli della madre, la quale non è men pia per la sferza.

A. N. Io v' avea chiamato in mia difesa, e voi non vi siete armato per me, ma contra me mostrandovi prontissimo difensore della mia donna. E perch' è ragionevole, ch' ella, la quale in tutte le parti è superiore, riporti ancora vittoria d'ogni contesa, che potesse nascer fra noi, non ardisco di chiamare ingiusta questa vostra difesa, ma giusta piuttosto l'elezione, poichè avete voluto esser campione di tanta bellezza. Ed io il qual sono suo, come dissi, in suo nome ve ne ringrazio, e nel mio non me ne dolgo. Ma ben vorrei, che m' insegnaste di persuaderla in tal maniera, ch' io destassi in lei non solo quella pietà, la quale è scompagnata da ogni passione, ma quell'altra, la quale compatisce a' nostri dolori; e venendo talvolta negli occhi, e nella lingua si suol dimostrar nelle lagrime, e ne' sospiri.

F. Mic. A cattivo maestro di questa arte vi siete avvenuto; e voi avete tanto ingegno, ch' agevolmente per voi stesso saprete ritrovare ragioni abbastanza. Ma se pur ne voleste intendere il mio parere, non cerchereste di dare a lei alcuna passione, ma di liberarne voi medesimo affatto, e di purgarne l'animo vostro in guisa, che senza impedimento possa godere della bellezza, e nella luce del suo. Ma i ragionamenti ricercherebbono più lungo tempo; e già, come vedete, cade da altissimi monti maggior l' ombra; però sarà ora, che ce ne ritorniamo alla città.

LA MOLZA

OVVERO

DELL'AMORE

DIALOGO

INTERLOCUTORI

FORESTIERO NAPOLETANO.

Io aveva già pagato il nuovo debito d'un'antica servitù, quantunque la tardanza avesse accresciuto l'obbligo e peravventura diminuita la soddisfazione: e mi ritrovava alla presenza della illustrissima ed eccellentissima signora donna Marfisa d'Este, signora di lodevoli maniere d'alto intendimento, e di molta bellezza, e di molta onestà, dove mi aveva condotto il signore Ippolito Gianluca per vincere in questa parte colla sua molta cortesia la mia contraria fortuna. E quantunque la signora donna Marfisa m'avesse raccolto così domesticamente, ch'io poteva deporre ogni temenza: nondimeno tra la riverenza e l'umiltà, dopo le prime parole, che furono assai brevi e semplici, non ardiva di parlar di cosa alcuna. Laonde la signora Tarquinia Molza, che le sedeva a destra, perchè dall'altra mano era la signora Ginevra Marcia, mi disse, ch'io ragionassi d'alcuna cosa, ed io risposi, che le presenti mi porgevano maggior occasione di parlare, che ciascun'altra, ch'io avessi veduto o udito molti anni sono: ma tuttavolta il soggetto avanzava troppo le mie forze. E replicando ella medesima o pur la signora donna Marfisa, ch'io dicessi qualche nuova definizione d'amore, mi fu portato da sedere all'incontro, e mi fu imposto, ch'io accettassi quel favore; perchè io vergognosamente il faceva per rispetto d'alcune damigelle, le quali erano in piedi: e dapoi che io sedei (come volle chi poteva comandare) dissi: nuova definizione di quel che sia l'amore

difficilmente si può aspettare da vecchio amante, il quale non sia invecchiato nell'amore, ma ne' fastidj. Nondimeno io farò prova, se così all'improvviso me ne potesse sovvenire alcuna degna dell'udienza: ma non so certo, se mi verrà fatto di ritrovarla, perchè non ci ho prima pensato, e non ci ho pensato di molto tempo; laonde quei primi pensieri hanno ceduto a' nuovi, e si sono quasi dileguati. Fate, disse la signora Tarquinia, prova di richiamargli. Ed io le risposi: mi sforzerò, signora, ma voi aiutate il mio sforzo con darmi qualche tempo, ed acciocchè non v'incresca l'indugio userò un artificio, che potrei tener occulto: ma ve lo voglio scoprire colla solita semplicità. E qual artificio è questo? dimandò la Molza; quello, diss' io, che sogliono usare in corte nelle feste; nelle quali le vecchie molte fiate sono le prime a baciarsi, mentre le giovinette s'adornano: perchè quantunque sia passato quel tempo, in cui molte di loro arrivano nel mezzo, o innanzi al fine, non è perduta nondimeno la memoria. Ed in qual parte, mi richiese di nuovo la signora Tarquinia, questo artificio è somigliante al vostro? in questo dissi, che mentre vo ricercando alcuna nuova definizione d'amore, addurrò prima quelle, che sono state dagli altri ritrovate, le quali paragonerò alla mia, quasi giovinetta donna coll'attempate; perciò vorrei che avesse quel privilegio, che si suol concedere all'età giovenile, in cui tutti i difetti si comportano più facilmente, e si lodano spesse volte. Senza dubbio, disse la signora Ginevra, per questa cagione sarà più volentieri ascoltata. Allora io rincominciai: se voglio prendere il principio dalle opinioni più antiche dirò, ch'amor sia un gran dio, come già disse Orfeo, o grandissimo, come scrisse Euripide ed antichissimo oltre tutti gli altri: e se vorrò parlarne con felicissimi poeti dirò, ch'amore è giovanissimo e tenero e delicato molto: ma voglio seguir l'autorità d'Ensimaco il quale affermò, che l'amor buono sia la concordia e 'l reo la discordia: se con Empedocle, dirò ch'egli, e la discordia siano principi: se con altri medici, conchiuderò, che sia una sorte di malattia, la quale si può curare come l'altre; e con digiuno, e coll'ubriachezza, o col trar del sangue fu da altri medicata. Ma s'io m'attenessi all'opinione d'alcuni filosofi naturali, direi che l'amore è prima affezione della materia, la quale essendo imperfetta, ed informe desidera la perfezione e la forma: se narrerò l'opinione di Fedro, dirò ch'egli è degno di somma riverenza, e giova molto alla virtù: se le favole d'Aristofane volessi raccontare, direi che prima gli uomini erano congiunti: ma dappoi furono diversi per l'ira

di Giove in guisa, che ciascuno diveane il mezzo, il quale all'altro suo mezzo cerca di unirsi: ma s'io m'appigliassi a quello, che Socrate apprese dalla sua maestra Diotima, direi che l'amore è piuttosto un gran demone, ch'un gran dio: egli non è bello come sono gli Iddii, nè eterno, ma mezzo fra le cose belle e le brutte, e fra le mortali e le immortali; onde potrei definirlo desiderio di bellezza. E perciocchè ogni desiderio presuppone privazione, finalmente direi ch'egli fosse privo delle cose belle: ma s'io numerassi coll'altre opinioni quella di Lucrezio, io direi che l'amore è desiderio di trasportamento: perchè l'amante par che desideri di trapassar nell'amata. Se quella di Jeroteo fra queste mescolassi, intendereste che l'amore è una certa virtù innestata, per la quale le cose superiori hanno la provvidenza delle inferiori, e l'inferiori si volgono alle superiori e l'eguali si congiungono. Ma se a queste aggiungessi la definizione d'Aurelio, l'amore sarebbe un distendimento, per lo quale la volontà si distende verso la cosa desiderata: o pur direi ch'amor è quella prima piacenza, o quel primo piacere, che abbiamo quando la cosa desiderabile ci occorre alla vista, e ci diletta: se dopo questa adducessi l'opinione di Plotino, si conoscerebbe, che l'amore è un atto dell'anima, che desidera il bene: se ultimamente recassi quella di Dante, udireste, ch'amore e'l cor gentile sono una cosa: e tutte queste definizioni sono talmente antiche, che la più nuova nacque innanzi l'accrescimento di questa lingua colla quale favelliamo, quando la poesia toscana era ancora giovinetta. Ma secondo quella del Bembo, assai più moderna, amore è graziosa e dolce voglia: ne dopo questa n'addurrò alcuna altra. Allora disse la signora Ginevra, sono tante, che possono far una festa, come avete detto; ma qual vi piace più dell'altre? perchè dovreste aver giudicio delle vecchie ancora non solo delle giovani, massimamente quando son belle, come son queste. E io risposi, ne farò giudice la signora Traquinia, ch'è fornita di sottile avvedimento, ed ornata di molte lettere e di molta dottrina, e voi medesima, quantunque vi reputi anzi nemiche d'amore, che amiche. E la signora Tarquinia replicò: noi non vogliamo giudicare se non sentiamo prima le ragioni delle parti; perchè non paia che giudichiamo a passione: ditecele dunque. Chi le sa meglio di voi, dis'io, la qual avete lette tutte le cose, e tutte ve le ricordate? ed ella soggiunse: piacesse a Dio, che così fosse; ma come si sia, le ragioni s'ascoltano da' giudici, non s'adducono in favore delle parti; perchè si dimostrerebbe l'istessa animosità. Ed io dissi: poichè vo-

lete pur ascoltar quello, che meglio di me sapete, restringerò in brevi parole quelle cose, che mi paiono di maggior importanza. Dico dunque, che se i generi sono i principali, i quali sono assegnati nella definizione d'amore, l'uno è desiderio, la qual opinione è seguita da Socrate nel convito e da molti Socratici, quantunque peravventura la sua propria si manifesti nel Fedro, da Lucrezio, e dal Bembo, e da grandissimo numero di scrittori. L'altra ch'ella sia infermità: la terza che sia virtù, come volle Jeroteo, che fin'ora ha pochi seguaci: la quarta pone che sia atto; e questa ancora non è seguita da alcuno ch'io sappia: la quinta dice, ch'è distendimento della volontà, e la sesta che sia piacere, o componimento, se pur questa è diversa dalla quarta, la quale ha per seguaci tutti i seguaci di san Tommaso, oltre quelli di sant'Agostino. Ma dovendosi l'amore ridurre ad alcuno di questi generi, parrà forse più convenevole, che si riduca al più nobile, o più eccellente: ed a voi che ne pare? S'io, rispose la Molza, dicessi all'incontro, oltrechè contradirei alla dottrina di Aristotile, mi dimostrerei troppo nemica d'amore. Laonde il mio giudicio sarebbe sospetto. Dunque diss'io, non ridurremo l'amore al genere del desiderio, il qual essendo una passione dell'anima nostra, è imperfettissima oltre tutte l'altre, e molto meno all'infermità; ma la ridurremo all'uno degli altri tre o alla virtù, come piacque a Jeroteo, o all'atto, come volle Plotino, o alla piacenza come stima san Tommaso. Ad uno di questi tre senza fallo, rispose la signora Traquinia. Ma paragonando di nuovo, soggiunsi io, queste tre opinioni tra loro, quale stimeremo più perfetta? Ecci alcuna cosa, diss'ella, più perfetta della virtù? La virtù risposi io è abito, e le cose che sono per abito peravventura sono meno perfette di quelle, che sono in atto o sono atto: laonde per questa ragione sarebbe il genere dell'atto più nobile. Sarebbe rispose la signora Tarquinia, per questa ragione. Tuttavolta soggiunsi, la virtù, della quale parla Jeroteo, non è una delle nostre morali, la quale alcuna volta è nell'ozioso, che non opera o è impedito nell'operare: ma sempre è in atto: e se pure è abito, è divino abito, il quale non è disgiunto dall'operazione; a lei non s'agguaglia di perfezione l'atto dell'animo, che desidera il bene, il quale non è puro atto ma atto, che participa di potenza: diremo che il genere posto da Jeroteo sia perfettissimo, e voi come giudice giusta, che amore sia virtù. Allora disse la signora Tarquinia, quando io penso all'amore, ch'io porto all'signora donna Marfisa, non posso conchiudere altro,

nè credo ch' altro conchiuderebbe la signora Ginevra. Ed ella rispose, tutto quello ch' è in me di buono, se pur ce n' è alcuna parte, deriva dall' amore a questa mia signora, o da quello che ella porta a me che le son umilissima serva; la benevolenza ch' è fra la signora Tarquinia e me nasce ancora da questa concordia; laonde mi pare molto vero quello che disse questo vostro filosofo. Fu santo, diss' io, e teologo anzi che filosofo. Tanto meglio rispose ella; perchè per questa ragione dovrò prestargli maggior credenza: ma dove è la vostra nuova definizione? mettetela al paragone di queste altre vecchie. Allora io soggiunsi: io mi vergogno, che fra l' antiche opinioni, che sono così belle, si mostri giovinetta di così picciola beltà: ma che posso altro che ubbidirvi? e dovrei servirvi se ci fossi atto: ma voi non mi comandereste cosa, alla quale io non fossi acconcio. Ed ella replicò: orsù dite: Dirò, signora, risposi, ma siate contenta che io non la cavi fuori all' improvviso. Come all' improvviso? disse la signora Tarquinia, noi l' abbiamo tanto aspettata. Non vi spiaccia, allora diss' io d' attenderla ancora; perchè l' indugio non sarà affatto noioso. E che direte in questo mezzo? disse la signora Ginevra. Alcuna opinione degli altri, soggiunsi io, presso le quali questa che io v' apparecchio sarà più facilmente intesa. Dico adunque che san Tommaso, ed Egidio, e i seguaci dell' uno e dell' altro pongono tre quasi gradi degli affetti e delle passioni, e quantunque sian diversi, nondimeno in questa sono concordi; perciocchè subito, che s' appresenta l' oggetto amabile all' anima nostra, se ci piace, nasce l' amore, il quale è il primo compiacimento: ma se l' animo cerca di conseguir la cosa amata, ne desta il desiderio, e giungendola s' ha diletto di seguirla. Queste tre passioni adunque sono nell' animo nostro per rispetto dell' obietto amabile, o del piacevole, l' una è il compiacimento, il quale è amore, l' altra il desiderio che segue l' amore, è la terza il diletto nel quale s' acqueta. E tre ne sono ancora se si risguarda quel che dispiace, e che s' abborrisce; perchè se l' oggetto spiacevole s' offerisce all' animo, egli si ristringe in se stesso a somiglianza del loto, o d' altra pianta, la quale spiega i fiori al sole, e gli raccoglie nel suo partire, e in questo raccoglimento, e per così dire ristringimento della volontà è riposto l' odio, siccome l' amore nell' esteriore: ma se l' oggetto spiaciuto s' appressa, l' animo fugge: e questo affetto si dice fuga, ch' è contrapposta al desiderio, e finalmente ne nasce il dolore, ch' è contrario al piacere. Vedete dunque che nell' animo nostro sono da quella parte, che si volge al piacere tre quasi termini o gradi, se pur non vogliamo

chiamarli passioni con proprio nome: tre dall'altra da cui s'offerisce quel che dispiace. Tanti sono veramente, rispose la signora Tarquinia. Allora soggiunsi io: ma ne' primi opposti gli Scolastici pongono l'amore e l'odio: nel secondo il desiderio e la fuga, assai diversamente da' Platonici, i quali volevano, che l'amore fosse desiderio. Ora volendo io addurre la mia opinione, mi pare di riempire quel terzo grado, e di porre l'amore nella quiete. Come disse la signora Ginevra, l'amore nella quiete? chi fu mai più inquieto degli amanti? Non mi date il torto così tosto, diss' io: ma ascoltate, se vi piace la mia opinione. L'amore senza fallo è contrario all'odio: ma l'odio è affetto invecchiato, ed ira invecchiata come parve alcuna volta ad Aristotile: onde conviene, che l'amore ancor s'invecchi. Convien senza fallo, rispose la signora Tarquinia, per questa ragione. Ed io soggiunsi: ma se l'amore fosse il primo piacere, non s'invecchierebbe giammai? anzi subito nato il desiderio, egli si morrebbe: e 'l suo figliuolo sarebbe micidiale del padre, come sono i figliuoli della vipera. Così avverrebbe disse. Ed io replicai: desiderio giammai non estinse amore, ma l'accrebbe siccome fiamma non s'estingue per fiamma: ma sempre l'un per l'altro simil poggia. Dunque io direi piuttosto, che l'amore in fasce, e quasi in culla fosse la prima piacenza, ma che poi egli, avendo bevuto il latte della speranza, è divenuto grande, ed ha messo l'ali, e vola come augello, e non è più quel primo piacere, ma 'l desiderio: colle cui saette egli ci trafigge volando, e s'egli tanto vola, che giunga la cosa amata, e la possieda, s'acquieta nel piacevole. Nè per questo muore: altramente tutti gli amanti, che hanno goduto de' loro amori lascerebbono d'amare: ma perpetua nel godere, e nell'amare parimente. Dunque que' tre de' quali abbiamo ragionato, il compiacimento, dico, il desiderio, e 'l diletto non sono altro che le tre diverse età dell'amore? Perciocchè nella prima è bambino, nella seconda è amore, già cresciuto per lo nascimento del fratello detto Anterote: nella terza è amore invecchiato, come si conosce dal suo contrario, che s'invecchia similmente; anzi se in alcuna età egli merita propriamente il nome d'amore, gli si conviene in questa terza per mio parere. Questo vostro amore, disse la signora Tarquinia, mi pare in parte simile a quel del Petrarca, in parte diverso, simile perchè s'invecchia come il suo; diverso, perchè quello del quale egli ragiona, fu mansueto fanciullo, e fiero vecchio; ma questo sarà vecchio mansuetissimo. Io soggiunsi: l'amor che s'invecchia senza conseguir il suo fine, diventa fiero

per lunga passione, e s'incrudelisce, per così dire, ne' tormenti; ma quello il quale è possessore della cosa amata è piacevolissimo oltre tutti gli altri: e non è ucciso dal piacere, come alcuni credono, ma conservato il più delle volte; perchè troppo rea e maligna sarebbe la natura del diletto s'ella uccidesse l'amore. E se vogliam prendere la similitudine del fuoco, il quale pare che s'assimigli all'amore più di tutte l'altre cose, noi veggiamo ch'egli si genera nel seno della terra; e levandosi in alto per sua natura, non s'estingue, ma più s'infiamma; e dappoichè egli è nel suo proprio luogo, quantunque egli perda il primo moto, non rimane però d'esser fuoco, anzi divien perfetto, o tanto acquista della forma, quanto della perfezione: ma essendo mosso con altro movimento pare che in un certo modo s'acqueti nella sua sfera, nella quale si conserva immortale. Similmente l'amore nasce dall'animo, ch'è desto dal piacevole e verso lui si muove a guisa di fiamma, che per la sua forma è atta a salire, desiderando di conseguire la posseduta bellezza, e dappoichè egli n'è fatto signore, non si muove più con sì fatto movimento: ma con un altro assai diverso, il quale non è altro, che desiderio di perpetuare nella possessione, e non distrugge l'amore, e non impedisce la contentezza dell'amante. Io aspettava disse, la signora Tarquinia, che voi diceste, ch'egli s'acquetasse nel moto come il cielo, o pure come l'intelletto nostro nell'intendere, che è sua operazione. In questa guisa diss'io, si acquetano gli amori intellettuali: ma quelli i quali lasciano alcuna parte al senso ed alle fiamme amorose, sono più simili al fuoco, ch'è sotto il cielo della luna: comunque sia, io direi piuttosto, che l'amore fosse una quiete nel piacevole, che un movimento verso il piacevole, come alcuni hanno detto; perciocchè il genere della quiete è più nobile dell'altro. Laonde Senocrate, che definì l'anima un numero, che si muove per se stesso, fu ripreso da Aristotile, il quale disse, che l'animo era uno stato; e come lo stato è l'istesso, che la quiete, o pure di natura molto somigliante, così è l'amore e l'animo, però fu detto amore e cor gentile sono una cosa. È dunque l'amor quieto, ed allora è veramente amore, ch'egli è divenuto signore nel suo regno. E quale è questo suo regno? disse la signora Ginevra. Io porrei la sua reggia nel cuore, tuttochè alcuni poeti, fra' quali sono Omero e Sofocle, l'albergassero nel fegato, e nel polmone. Questi, disse la signora Tarquinia, il fanno piuttosto bestiale che ragionevole: separandolo col cinto ch'è detto septotransverso dalla parte più nobile, e

legandolo a guisa di cavallo, o d' altra bestia nella stalla. Ma se io n' ho inteso il vero, non parlano d' ogni amore, ma del sensuale solamente. Platone, dissero, ragionò della parte concupiscibile, nella quale alberga questo affetto, che merita piuttosto il nome di cupidigia, che d' amore: ma concede l' ira al cuore, la quale forse si potrebbe chiamare la reggia di quell' amore, che signoreggia negli uomini. Voi contradite a voi medesimo, disse la signora Tarquinia; perchè in qualche vostra composizione dite, che il tempio d' amore è nel nostro cuore: ma la reggia è negli occhi della vostra donna. Ed io risposi: voi chiamate a sindicato gli scherzi di poeta. Le adulazioni piuttosto: disse la signora Ginevra, o le lusinghe, che vogliate dire. Ed io replicai sorridendo: niuna cosa ho detto, che non sia ragionevole; porciocchè amore è re somigliante agli altri re, e particolarmente a quelli de' Persiani i quali cangiavano albergo secondo le stagioni dell' anno, e la state abitavano in Ecbatana di Media dove l'aria è freddissima, ma il verno dimoravano in Susa, ed in Rabionici ed alcuna volta in Battro; laonde non è sconvenevole, che l'amore abbia molti palazzi, e molti alberghi; e se io volessi ragionar di lui non come fece Diotima con Socrate, ma come ragiona Socrate con Fedro, io mi lascerei rapire sino in cielo, dove veramente egli nacque, e dove ci riconduce, nè in alcun modo più convenevole se ne può ragionare alla presenza della eccellentissima signora donna Marfisa, ch'è signora di tanto merito, e di tanto valore: ma io non posso nè purgare i pensieri, nè innalzar le parole, quanto si converrebbe alla dignità del soggetto, ed alla nobiltà delle ascoltatrici. Allora la signora donna Marfisa levandosi, fu cagione che io sorgessi per onorarla, e dappoi di nuovo tornò a sedere, e fattomi dare una sedia appresso un instromento di musica, mi disse, ch' io scrivessi alcuna cosa d'amore, ed io prendendo la penna feci alcuni versi, ne' quali non compiacqui a me stesso. Laonde io le dissi: eccellentissima signora, io son poco felice poeta, nè posso comporre se non tardi e con molta difficoltà. Seguite dunque, disse la signora Tarquinia, il vostro ragionamento. Ed io soggiunsi, nulla m' avanza che dire, avendo prima narrate l' opinioni degli altri, e poi detta la mia; ma s'oltre le cose pensate ne debbo aggiunger alcun'altra, io cercherò di prenderla da buon luogo, acciocchè ella sia degna dell' udienza. Dico dunque, ch'amore è quel che avete udito, e quale; ma delle sue qualità si potrebbono dir molte cose; perciocchè alcuni vogliono, che dall' amore di se stesso nascan

tutti i mali: altri ch'amor sia semenza in noi d'ogni virtute e d'ogni operazione, che meriti pena, e distingue quelle del Purgatorio secondo la qualità de'peccati commessi dell'amore, il quale s'egli si volge alle cose create erra, o per troppo o per poco di vigore. Allora disse la signora Tarquinia, poteva anco compartire i premj del Paradiso, e l'abitazioni de'beati secondo le diverse virtù dell'amore, nè so per qual cagione seguisse altra divisione. Non lo fece in guisa diversa, diss'io, che non accenni, che la carità è quella, la quale dà i luoghi più alti e più bassi, e come voi sapete la carità è l'amore. È senza fallo rispose, amor illuminato da Dio, il qual è cagione della vera beatitudine: ma questo, nel qual voi ponete la quiete, è cagione di tutte quelle pene, le quali si purgano nel Purgatorio. Ed io soggiunsi, questo è torto che mi fate: ma pur essendomi conceduto l'interpretar la mia opinione, posso dir, che la quiete nel piacevole, si dee intendere di quella quiete, ch'è veramente riposo, e di quel piacevole, che non è mescolato d'alcuna amaritudine. Ma la signora donna Marfisa, quasi volesse aiutarmi soggiunse: dichiarate la vostra intenzione co' vostri versi medesimi, nei quali dite, cho la speranza e la fede non entrano nel cielo: ma solo all'amore è conceduto d'entrarvi; perchè s'egli entra nel cielo, conviene che'l vero amore sia vera quiete. Questo aiuto, diss'io allora, è così buono, che niun teologo lo potrebbe dar migliore: ma se amore entra solo, diremo che nel ritorno egli vada solo, o pure a guisa di capitano vittorioso? Solo entra secondo voi, disse la signora Ginevra. Ed io soggiunsi: ma non parte solo; perchè egli ha seco la fede e la speranza, e tutte l'altre virtù parimente, come si legge nel Petrarca:

Con molte sue virtudi in lei ristrette;

perchè tutte le ordina l'amore in una bella schiera: anzi la virtù medesima non è altro, che ordine d'amore. Maraviglioso ordine è questo veramente, disse la signora Tarquinia: ma come, ed in qual guisa sono ordinate? Ed io risposi: io non ho veduto chi le descriva: tuttavolta Dante ce ne può dar qualche luce dicendo, che l'amore, il qual si volge al primo bene, o ne'secondi misura se stesso, non possa esser cagione di mal diletto. Allora disse la signora Ginevra, fate, che in questa luce v'illustri, ovvero, che tutte l'illumini. Ed io ripigliai il ragionamento in questo modo: amor volgendosi al primo bene, è la carità, la quale negli altri modera se medesima; e questa è la prima

virtù nella schiera delle teologiche: ma non è sola; perchè è accompagnata dalla fede e dalla speranza, le quali similmente nascono in questo rivolgimento dell'anima a Dio. Ma se l'amore si volge alle cose create, produce la prudenza, la giustizia, la temperanza e la fortezza, la liberalità, la mansuetudine, la modestia e l'altre, le quali sono in guisa congiunte, che l'una non può star senza l'altra; perciocchè in ogni ordine v'è una comunanza, e quasi una congiunzione, la quale discende dall'unità nella moltitudine, ed ogni moltitudine si riduce nell'unità. Se questo è, disse la signora donna Marfisa, il Petrarca, quando descrisse il trionfo di Laura, e la schiera delle sue belle virtù, poteva fare, ch'ella trionfasse con amore: tutta volta trionfava d'amore. Trionfava di quell'amore, diss'io, il qual è nutrito di pensieri dolorosi e lascivi,

Fatto signore e Dio da gente vana,

a cui lungamente era stato soggetto: ma 'l vero trionfo d'amore è quello della divinità: col qual nome egli peravventura volle velar gli occulti sensi del suo poema, in quella guisa che alcuni solevano fare ne' misteri.

IL CAVALIERE AMANTE

E

LA GENTILDONNA AMATA

DIALOGO

AL SIGNOR GIULIO MOSTO

INTERLOCUTORI

GIULIA C., GIULIO M.

Siete sdegnato meco, signor Giulio, perchè l'altra sera ricusassi di ballar con esso voi?

Giulio. Io non posso negare, che molto il vostro rifiuto non mi dispiacesse; nondimeno piuttosto con me medesimo debbo essere sdegnato; perchè tale io doveva essere, e tale anco sforzarmi di parere a così giudiziosa signora, come voi siete, che da voi non meritassi di essere rifiutato; dunque debbo anzi accusare il difetto del merito mio, che il mancamento della vostra cortesia.

Giulia. Niun difetto di merito è in voi, per lo quale io di ballare con voi ricusassi, ma prima aveva altrui promesso, e per questa cagione non potei compiacervi.

Giulio. Già questa scusa fu allora anco addotta da voi, e creduta da me. Ma dappoi, che io mi fui ritirato, rimirando intentamente, non vidi, che da alcuno foste invitata; laonde credetti quel che era convenevole, che da me fosse creduto.

Giulia. Di poca fede; dunque il vostro credere altro non fu, che negar credenza alle mie parole?

Giulio. Sì certo, perchè non so chi possa esser quello tanto trascurato, o sì poco giudizioso, che avendovi invitata a ballare, o se ne dimentichi, o non ne faccia stima.

Giulia. E' fu pure alcuno, il quale se non se ne dimenticò, almeno dimostrò di farne poca stima: nè a me è sì nuova la smemoraggine

di molti uomini, o il disprezzo, che fanno di noi altre, che allora molto me ne fossi maravigliata, se avessi conosciuto men cortese il cavaliere: ma ora piuttosto mi maraviglio, che voi mosso da leggiera congiettura, giudicate le mie parole indegne di fede.

Giulio. Uomo peravventura può esser colui, che in tal modo del suo debito si dimentichi, e che sì poca stima faccia di quelle cose, che debbono esser tenute in molto pregio, ma non gentiluomo, o giudicioso gentiluomo.

Giulia. Se da voi fosse conosciuto colui di che parliamo, e giudicioso e gentiluomo sarebbe giudicato.

Giulio. S'egli è tale peravventura, non per dimenticanza, o per poca stima, ma per alcun'altra secreta ragione si rimase di venirvi a prendere; e se amante è, convenevol rispetto il potè ritenere, e forse desiderio di far prova dell'animo vostro. Perciocchè non meno gli uomini, che le donne si fanno talora lecito di esercitar le persone, dalle quali sono amate, con gelosie e con sospetti, e con altre simili passioni, i quali comecchè per altro possono esser giudiciosi, non si dimostrano almeno giudiciosi nell'amore.

Giulia. Se io credessi d'esser tale, che fossi meritevole di amante giudicioso, vi potrei confessare, ch'egli amante fosse, ma posso dire, ch'egli amante non sia, mio almeno; perchè amante di alcun'altra, che più sia degna dell'amor suo potrebbe essere peravventura.

Giulio. Non così facilmente vi crederò, signora Giulia, che voi vi riputiate indegna di giudicioso amante, la quale di valoroso amante degnissima siete, a mio giudicio; come facilmente perdonerei a quel gentiluomo ogni colpa, quando non per difetto o di memoria, o di giudizio, o di creanza, fosse rimaso di ballare con esso voi: ma per abbondanza di amore, che ad altra donna portasse, la quale a se l'avesse allettato, e da voi per gelosia disviato.

Giulia. E se per questa cagione egli si fosse rimaso di ballare, giudicioso potrebbe esser insieme, ed amante, ma non mio: ed io prima avrei avuta alcuna ragione di ricusarvi, avendo prima promesso di ballare con uomo sì fatto, al quale se non in altro, avrei almeno potuto porgere alcun consiglio in amore, o alcun conforto; ed egli poi non senza molta ragione si sarebbe rimaso di venire a ballare con esso meco.

Giulio. Non senz'alcuna ragione certo.

Giulia. Dunque con alcuna ragione io di poca fede vi chiamai;

poichè così facilmente credeste, che io non avendo promesso altrui, voi rifiutassi nel ballo, e negaste credenza a quelle parole, che v'eran dette da me così veramente.

Giulio. Se la mia è stata poca fede, peravventura da molta ragione è stata accompagnata; perciocchè sebben degno di scusa era quel giudicioso amante, che per non dispiacere alla sua donna, lasciava ingannata di se così valorosa signora, come voi siete, e se sempre la scusa è da alcuna ragione accompagnata, nondimeno con assai miglior ragione giudicioso amante si sarebbe dimostrato, se non si fosse mostrato desideroso di compiacere la donna sua, oltre il debito della creanza.

Giulia. Io avrei creduto, che il giudizio dell'amante si dovesse mostrare nel far elezione di donna meritevole, ma che dappoichè tale se l'avesse eletta dovesse ubbidirla a cenni; e volere e disvolere tutto ciò, che a lei piacesse o dispiacesse.

Giulio. E quando a lei le cose convenevoli dispiacessero, e piacessero le sconvenevoli, assai dimostrerebbe di non aver fatto buona elezione; e se fu cosa poco convenevole lo schivare di ballar con voi, anzi scusar si può quel vostro giudizioso cavaliero non conosciuto da me, che lodare, il qual sia, se a voi così pare, giudizioso per altro; giudizioso nell'azioni non sarà mai, poichè donna si elesse di servire, che del suo debito lo inducesse a mancare.

Giulia. Ma che dee fare, o signor Giulio, colui, che da alcuna apparenza è ingannato, la quale molte fiate gli uomini giudiciosi suol ingannare? ritirarsi nell'amore?

Giulio. Dovrebbe, se può.

Giulia. Ma credete voi, che l'amore, che comincia per elezione, possa anco per elezione aver fine?

Giulio. A me pare, che colui, che elegge di amare, faccia cosa ragionevole; perciocchè l'eleggere è operazione della ragione, e chi con ragione comincia ad operare, non veggio perchè in mezzo delle operazioni debba la ragione abbandonare; e se non l'abbandona, dee sempre che ragionevole le paia, poter ritirarsi dall'amore.

Giulia. Quegli amori dunque, da'quali l'uomo a sua voglia non può ritirarsi, sono anzi per destino, che per elezione?

Giulio. Così dicono coloro, che vogliono che l'amore sia o per destino, o per elezione. Io nondimeno non approvo la loro opinione, parendomi che niun amore sia dal destino cagionato, e che molti non siano per elezione.

Giulia. E come chiamerete voi quell'amore, il quale non sarà nè per destino, nè per elezione?

Giulio. Volontario, il quale come volontario, è diverso da quelli, che sono per destino, che sogliono esser necessarj, e ne segue che sia sempre per elezione; perciocchè quelle cose, che si fanno per elezione, si fanno con consiglio. Ma molte sono le cose volontarie che si fanno senz' esso, ed io sono stato assai intrinseco amico d' uomo, che non elesse di amare, nè fu da alcuna violenza necessitato ad amare: ma amò perchè si compiacque nella bellezza, e ne' costumi di bella e valorosa donna, il qual compiacimento appoco appoco diventò amore, non perchè giammai eleggesse d' amare, ma perchè tornando la seconda volta a rivedere quel che gli era piaciuto la prima e la terza dopo la seconda, e la quarta dopo la terza, finalmente si accorse, che amante era divenuto, ma certo assai moderato.

Giulia. Ma quando egli tornava a rivedere la donna amata, non eleggeva di ritornarvi?

Giulio. Poco importa se eleggesse di ritornarvi, ma certo con consiglio di innamorarsi non vi ritornava. Ma perchè il suo amore in questa guisa cominciasse, il cui principio so che è ben noto a tale che s' infinge di non conoscerlo, non è però che altri non possa la prima volta senz' alcuna elezione, oltremodo di alcuna bellezza compiacendosi di lei innamorarsi: che se ciò non fosse possibile, indarno sarebbe stato detto:

Ut vidi, ut perii, ut me malus abstulit error.

Giulia. Se dunque molti sono gli amori volontarj, che non sono per elezione, assai facilmente può avvenire, che quel del cavaliero, del quale ragioniamo, sia piuttosto volontario, che per elezione.

Giulio. Assai facilmente, a creder mio.

Giulia. Ma gli amori sì fatti possono aver così il fine, come il principio volontario?

Giulio. Alla volontà ed all' appetito peravventura non può non piacere quel che è piacevole, o che lor pare; onde molte fiate queste potenze sono sforzate dall' obietto, e questo è forse quello, che da alcuno è chiamato destino, il quale io non so vedere, perchè sia più nell' amore che in alcuna dell' altre cose; forse non è in niuna: ma colui che ha l' animo così bene avvvezzo, che solo le belle, e le buone

cose sogliono piacergli, non amerà mai in guisa che sia dall' amor condotto a far cose non convenevoli, e potrà non dirò a sua voglia stimare non piacevole, quel che pare agli occhi, ma a sua voglia disamare, il piacevole disprezzando.

Giulia. Tuttochè la donna prima amata, come prima gli piacesse, potrebbe nondimeno rimaner d' amarla?

Giulio. Potrebbe a parer mio; perchè l' amore e il compiacimento sono peravventura diversi.

Giulia E se il cavaliero del quale ragioniamo, non conosciuto da voi, ha così moderati gli affetti, come dee, quando pur d' amar la sua donna non avesse voluto rimanersi, doveva nondimeno infingersi di conoscere i suoi non convenevoli desiderj, nè far cosa per compiacimento di lei, che alla creanza di cavaliero non convenisse.

Giulio. Così credo.

Giulia. E se egli ciò avesse fatto, o signor Giulio, voi sareste forse privo di molto sospetto; perciocchè a ballar meco sarebbe venuto, e voi l' avreste veduto, e vi sareste assicurato della verità delle mie parole, della quale ancora parete dubbio, e ne' sembianti, se non m' inganno, per creanza, o per vergogna, mostrate di darmi credenza, ma veramente non mi credete.

Giulio. Io non so, signora Giulia, quel che possiate da' miei sembianti raccogliere, ma so bene che se essi possono esser testimoni del cuore, se sono più degni di fede che le parole, io assai mi contento che voi meno a' sembianti crediate, qual siano gl' intrinseci affetti miei, che quali siano le opinioni mie, e per ora nè degli uni nè dell' altre più oltre vi voglio rivelare, ma lascerò che voi ne spiate, e ne crediate quel che vi pare.

Giulia. Se io quel che mi pare debbo credere, crederò che voi assai volentieri quella sera meco avreste ballato.

Giulio. Sì certo.

Giulia. E questo solo mi par di conoscere dagli effetti vostri; ma delle opinioni, che ne potrò io mai altro sapere, che quel che da voi mi sarà detto? se forse non volessi credere, che le opinioni in voi da effetto nascessero, o fossero confermate come in molti suole avvenire, i quali a quell' opinioni più volentieri si appigliano, che più lor giovano.

Giulio. Già non vi nego che voi di me a vostro modo crediate, ma se io ho da parlare, parlerò per dire, che io mi sono uno che porto assai

fiate opinioni di cose, che rivelandole, anzi dannose ed amare che giovevoli e piacevoli mi sarebbono.

Giulia. Se tal voi siete nelle vostre opinioni, non so quel che da' vostri sembianti io possa raccorne.

Giulio. Io non tanto giudicava che cotesto vi fosse possibile, quanto desiderava che vi fosse; acciocchè vedendo quali gli affetti, e l'opinioni mie sono nel cuore, portaste di me miglior opinione, che non portate, ed anco con maggiore affetto, se non di amore, di benevolenza almeno corrispondente a quello, col quale io onoro voi.

Giulia. Queste parole, se io non m'inganno, sono tutte piene di risentimento, e di finto sdegno, il quale conceputo da voi per la repulsa del ballo, non è anco a quel che me ne paia fatto minore, ma così modestamente si dimostrò, che non mi diffido di poterlo placare, nè io saprei come meglio placarlo, che con chiedervi, che cosa io doveva fare per vostra soddisfazione, avendo prima altrui promesso.

Giulio. Non si appartiene a me, signora, d'insegnarvi il vostro debito, nè voi alcun debito avevate, ma se m'aveste fatto degno di ballare con esso voi sarebbe stata vostra cortesia.

Giulia Non potrò io dunque intendere da voi qual opinione abbiate del debito di una gentildonna, che avendo altrui promesso, sia da altrui ricercata?

Giulio. Al primo dee osservar la fede.

Giulia. E se il primo non viene a prenderla, che soddisfazione può dar debitamente al secondo? o sia alcun altro, se voi non volete essere?

Giulio. Io non credo che fosse men disdicevole, ch'ella gli parlasse, s'egli è così vicino che convenevolmente possa farlo, ed io non voglio dire, che a voi tanto vicino fossi, che aveste potuto parlarmi senza disconvenevolezza, ma dirò bene, che non era tanto lontano, che a un vostro cenno, non potessi essere pronto a udire quel che vi fosse piaciuto di dirmi.

Giulia. Io certo parlar vi vedeva; che non voglio negarvi, che io non vi vedessi, mezzo fra pensoso e sdegnato, e riguardar coloro che ballavano; ma fui lungamente trattenuta dall'aspettazione del cavaliero, a cui aveva promesso, la cui venuta credeva che dovesse abbastanza con voi discolparmi. Ma del debito di lui non potrei io ancora intendere la vostra opinione? nè già vi chiedo s'egli dovesse

meco ballare, o non ballare, perchè già a questo (se non m' inganno) avete risposto ma se non essendo venuto al ballo doveva scusarsi.

Giulio. Doveva al parer mio.

Giulia. Ma quale scusa doveva egli prendere? forse che alla sua donna così fosse piaciuto? Se questa egli avesse preso, colla sua donna voleva discolpar se medesimo, e peravventura molto a quel debito avrebbe mancato, che ha ciascuno di difender la cosa amata; ed io vorrei che il cavaliero all' un debito in guisa soddisfacesse che all' altro non mancasse.

Giulio. Non tanto alla donna amata egli doveva scusandosi recar la colpa quanto all' amore, il quale assai fiate oltre la volontà della donna amata, ci suol costringere a far molte cose, che non dobbiamo fare, ed a tralasciarne alcune, che non dovrebbono esser tralasciate.

Giulia. Ma se all' amore egli doveva recarne la colpa, doveva dire, che l' amore fosse stato cagione d' oblivione, o pur di poca stima? perciocchè gli amanti in guisa amano la donna amata, se io ne odo il vero da alcuni, che ciò che non è lei sono usati di odiare, e disprezzare, e questo come che vero possa essere, non so se a me dovesse dirlo.

Giulio. Non certo; perchè sebbene vi avrebbe trovata se io non m' inganno, assai cortese in perdonare agli affetti degli amanti, nondimeno chi chiede perdono di un errore, o lo scusa, non dee dir cosa per la quale debba chiederlo di nuovo errore, pure della scusa.

Giulia. Dunque sola la dimenticanza gli rimaneva, colla quale egli dovesse scusarsi, o pure alcuna ragione ancora, perchè non solo amor di donna, ma carità di signore, ed obbligo d' amicizia possono dare assai convenevol soggetto alle scuse.

Giulio. Da tutti questi luoghi ella si può prendere, nondimeno se dagli altri è presa, non così volentieri è accettata come se ella fosse presa da amore: onde da amore piuttosto, che da altra cagione io l'avrei presa.

Giulia. E che avreste detto? forse che l'amore fosse stato cagione di smemorataggine?

Giulio. Assai convenevolmente senza offesa vostra mi pareva che potesse dirsi.

Giulia. E può alcuno dimenticarsi di quelle cose, che non di-

sprezza, o pure ogni smemorataggine da alcun disprezzo è accompagnata?

Giulio. Pare a me che di quelle ci sogliamo dimenticare, che ci paiono di minor pregio; onde per lo paragone di quelle, alle quali più pensiamo, che son quelle che ci paiono degne di maggiore stima, possiamo dire ch' elle sieno meno stimate, ma per se stesse non sarebbono mai poco stimate; e da Teseo possiam prender l' esempio, il quale non stimava poco Egeo suo padre, nondimeno si dimenticò, occupato da maggior pensiero, d' alzar le vele nere: onde se l' uomo d' alcuna donna si dimentica, perchè minore stima ne faccia di lei, che della sua donna, non dee ella in alcun modo recarsele ad onta: ma ben ad ingiuria dovrebbe reputarla, se per altro gli paresse meritevole di poca stima.

Giulia. Dunque avrebbe potuto dire quel cavaliero scusandosi, che il pensiero che era tutto volto alla sua donna, l' aveva in guisa rapito che egli del debito che aveva seco s' era dimenticato?

Giulio. Poteva quando d' esser amante avesse voluto confessare, ma quando meno apertamente avesse voluto manifestarlo, poteva dire che un profondo pensiero, dal quale era assai spesso in guisa rapito, che di se stesso si dimenticava, era stato cagione ch' egli del debito suo si fosse scordato.

Giulia. Ma così parlando chiaramente senza vizio, amante si sarebbe dimostrato?

Giulio. Si sarebbe; ma molte cose più nell' uno che nell' altro modo sono convenevolmente manifestate: oltrechè più doveva schivare il sospetto di poco cortese cavaliero, che di troppo affettuoso amante.

Giulia. Ma forse nel palesare il suo amore, avrebbe offesa la donna amata?

Giulio. Se le cose belle, in quanto tali, sono amate, non veggio perchè alcuna donna debba recarsi ad offesa l' esser amata, la quale non istimi oltraggio l' esser giudicata bella; ma forse alcuna se ne trova piena d' alterezza, la quale non tanto schivi d' esser amata, quanto si sdegni dell' amante; onde si legge:

Vostro gentile sdegno
Forse ch' allor mia indegnitade offende.

Ma se tale è il cavaliero del quale parliamo quale da voi m'è descritto, niuna donna si dovrebbe sdegnare d'esser amata da lui.

GIULIA. Onde dunque avviene che molte donne, se sono amate si reputano offese?

GIULIO. Questo dovrei anzi chiedere io a voi, che voi a me; nondimeno dirò per ubbidirvi, che se alcuna distinzione di persona rifiuti d'esser amata; o molto casta, o troppo altiera convien che sia, e tale fu peravventura madonna Laura cantata dal Petrarca; onde della sua alterezza si legge:

Ed ha sì eguale alle bellezze orgoglio,
Che di piacer altrui, par che le spiaccia.

e della castità:

L'alta beltà, ch'al mondo non ha pare,
Noia t'è, se non quanto il bel tesoro,
Di castità, par ch'ella adorni e fregi.

Nondimeno se le parea pure, che in alcun modo la castità, della bellezza fosse ornamento, e se l'alterezza non era in lei tale che dall'umiltà non fosse accompagnata, come appare in quei versi, ove la chiama alteramente umile; non veggio altra cagione, la quale di esser amata le dovesse dispiacere; e certo non le dispiacque, come in quegli altri si conosce:

S'al mondo tu piacesti agli occhi miei,
Questo mi taccio; pur il dolce nodo
Mi piacque assai ch'intorno al cor avei;
E piacemi il bel nome, se 'l ver odo,
Che lunge e presso col tuo dir m'acquisti,
Nè ma' in tuo amor richiesi altro che modo.
Quel mancò solo e mentre in atti tristi
Volei mostrarmi quel ch'io vedea sempre,
Il tuo cor chiuso a tutt'il mondo apristi.

GIULIA. Da questi versi pare a me, che si raccolga, che a lei non tanto dispiacesse d'esser amata, quanto ch'egli il suo amor manifestasse.

Giulio. Si raccoglie senza alcun dubbio, e molte donne possono essere sì fatte, alle quali tuttochè piaccia l'esser amate, non vorrebbono però esser conosciute come donne amanti, parendo loro, che la fama dell'amore lor possa portare alcuna noia, ed alcuna gelosia al marito, ed a' parenti, quantunque altre ve ne siano, che si compiacciono d'esser amate pubblicamente. Comunque sia, se alcuna è a cui d'esser pubblicamente amata dispiaccia, a questa non dee giovevolmente dispiacere, che l'amante occultando la cagione del suo amore, manifesti l'amore; perciocchè se palesando la donna amata, poco cauto amante si dimostrerebbe, occultando l'amore molto accresce le sue noie; ma quella donna, alla quale aggrada d'esser amata secretamente, dee (a mio avviso) esser più liberale de' suoi favori a coloro, che amanti non sono, che agli amanti; il che io prenderò assai volentieri fatica di provarvi, perchè non istimo sì poco i favori di coloro, delle quali non sono amante, che non mi debba parer questa assai piacevol fatica. Ma prima, signora Giulia, che il nostro ragionamento più oltre proceda, vorrei che tra noi rimanessimo d'accordo, quel che fosse amore, e perciocchè alcuni d'amor parlano, come s'essi fossero non uomini, ma intelligenze, i quali altro che l'animo non mostrano d'amore, e se pure degli occhi o della bocca della loro donna ragionano alcuna volta in modo che paia, che di questi obietti ancora si compiacciono, non passano nondimeno più oltre, nè gli altri sentimenti del corpo chiamano a parte de' diletti d'amore; ma io per me credo, che l'uomo, che è composto animale di sentimento e di ragione, voglia nell'amore appagare così i sentimenti tutti come la ragione; onde direi che l'amore fosse desiderio d'abbracciamento. Piacevi, o signora Giulia, questa definizione o pure ancora alcun'altra cosa ci desiderate?

Giulia. A me tanto piace più di quella che ho spesso udito addurre dagli altri, che l'amor sia desiderio di bellezza, quanto più mi pare che ci possa far accorte, che noi da voi altri dobbiamo guardarci; ma se l'altra stimeremo buona, molto di voi ci potremo fidare; perciocchè la bellezza, se il vero n'ho udito, non può esser in alcun modo obietto del tatto, e fidandocene, poco caute forse ci dimostreremmo, e troppo semplici, e facili ad esser ingannate.

Giulio. Mi piace che la verità detta da me, sia creduta da voi, quantunque a me stesso potesse esser dannosa; ma non vorrei che benchè io stimi amore cupidità d'abbracciamento, ogni cupidità d'abbracciamento sia amore; perciocchè se alcuno desidera gli abbraccia-

menti per un cotal bisogno di natura, o pur se non più d'un che di un altro abbracciamento è cupido, non è detto amante in alcun modo, ma amante solo si dice colui, che degli abbracciamenti è cupido per compiacimento che abbia d'alcuna particolar bellezza; dunque se vi pare, diremo che amore sia cupidità d'abbracciamento per compiacimento di particolar bellezza, di cui siam cupidi.

Giulia. Assai mi pare d'aver inteso quel, che sia amante.

Giulio Ma acciocchè meglio gli amanti da' non amanti sian conosciuti, saper dobbiamo che negli animi nostri signoreggiano (per così dire) l'opinioni del bene, e la cupidità del piacevole, che lo guidano e che son cagione dell'operazioni nostre. Quando l'opinione è scorta dalla ragione sopra la cupidità, e ci conduce al bene, è detta temperanza, quando la cupidità vincendo l'opinione ci guida al piacevole, si chiama intemperanza, la qual perchè può esser di varie sorti, ed in varie cose dimostrarsi, con varj nomi è chiamata: ma quella che a' piaceri delle bellezze del corpo (per così dire) ci rapisce è detta amore. Or poichè noi quel che sia amore, e quel che siano amanti, abbiam trovato, vogliamo noi ricercare se agli amanti, o a coloro che amanti non sono, debba giudiziosa donna far maggior favore?

Giulia. Ricerchiamo di grazia.

Giulio. Or ditemi, credete voi che in colui, che in questo modo degli abbracciamenti della sua donna è cupido, lungamente la cupidità durasse s'egli non isperasse, quando che sia di goderne?

Giulia. Credo, che assai tosto s'estinguerebbe.

Giulio. La speranza dunque suol esser compagna dell'amore?

Giulia. Suole.

Giulio. E la speranza non si volge come a suo obietto alle cose difficili?

Giulia. Così mi pare.

Giulio. E forse le cose che sono agevoli rade volte si desiderano, e non essendo desiderate, non posson esser amate.

Giulia. Così credo che avvenga.

Giulio. Ma quando alcun ci propone le cose difficili, quantunque egli speri di conseguire, la speranza nondimeno da alcun timore è accompagnata?

Giulia. È a parer mio.

Giulio. Il qual timore comecchè possa nascere per diverse cagioni, se nasce perchè l'amante abbia competitori nell'amore è gelosia.

Giulia. Gelosia è certo.

Giulio. E il geloso comecchè propriamente sia timido, nondimeno è invidioso ancora del bene di coloro, a' quali porta gelosia.

Giulia. Così mi pare.

Giulio. E se stima che i favori della sua donna siano fatti a' rivali immeritamente, molto fra se stesso se ne sdegna, ed odia assai sovente coloro a' quali son fatti.

Giulia. Così avviene cred' io.

Giulio. Ma l' animo che ama, e odia, e spera, e teme, invidia e si sdegna, è da cotal movimenti molto agitato; onde non altramente che 'l corpo per la distemperanza degli uomori suol infermare, egli divien infermo; credete queste cose, o non le credete, signora Giulia?

Giulia. A me paiono assai ragionevoli.

Giulio. Ma se l' amore è infermità e se gli amanti sono infermi non debbono come infermi esser trattati?

Giulia. Debbono a parer mio.

Giulio. E quando l' istesse colse dagl' infermi, e da' sani sono desiderate, a chi sono più volentieri concedute?

Giulia. A' sani senza dubbio.

Giulio. E se gli amanti saranno simili agl' infermi, coloro che non amano, saranno simili a' sani?

Giulia. Saranno.

Giulio. Dunque i favori che dai non amanti, e dagli amanti sono desiderati, a' non amanti piuttosto che agli amanti dalle donne debbono esser conceduti; e se pur agli amanti talora sono conceduti, saranno parimente in quel modo, che agl' infermi alcuni cibi si concedono, e come gl' infermi assetati vorrebbono parimente, che gli altri avessero sete, e pare che godano, quando altri bee in lor presenza, e volentieri veggiono gli amici mostrarsi alle lor passioni compassionevoli; così gli amanti vorrebbono, che le loro donne amate di sete amorosa ardessero; e da quegli istessi affetti, che essi sentono, fossero pertubate, e che insomma languissero per la medesima infermità. Ma l' infermità è male, dunque gli amanti vogliono male alle lor donne amate. Oltredicìò tutto quel che ripugna agl' infermi, è molesto, ma se l' onestà dell' amata donna, ripugna all' amante infermo, gli è molesta; l' amante dunque non ama l' onestà della donna amata; e perciocchè le cose inferiori non sogliono ripugnare, sempre l' amante desidera vedersi la donna amata inferiore. Ma l' imprudente è inferiore

al prudente, il timido al forte, colui che stenta a parlare all'eloquente, il materiale d'ingegno all'acuto; dunque l'amante desidera l'amata ed imprudente e timida, e poco atta a parlare, e d'ingegno materiale. Oltrediciò come gl'infermi portano invidia a' sani; così gli amanti della donna amata sono invidiosi; e siccome gl'infermi di doglianze, così gli amanti sono sempre pieni di lamenti, e di lacrime e dispettosi come gl'infermi; ed assai spesso molti detti, e molti fatti delle donne si recano ad onta, che non dovrebbono. Ed oltrediciò desiderano, ch'elle siano povere d'amici e di parenti, parendo loro che ove tali siano, più facilmente lor debbano esser soggette, e mal volentieri le veggiono lodare; perchè temono che altri se ne innamori; onde tantopiù si renda loro difficile il conseguirle, e vorrebbono che fosse in lor potere di farle altrui care, e odiose, onorate e disonorate, stimate, e dispregiate.

Giulia. Sin qui degli amanti in modo avete ragionato, che io non so quel che più di male i nemici a' nemici possan desiderare.

Giulio. Non vi maravigliate, signora Giulia, che i nemici agli amanti siano assai simili, che se simili non fossero, con nome di nemici gli amanti non sarebbono stati chiamati:

Già incominciava a prender sicurtade
La mia cara nemica appoco appoco,

disse l'uno de' nostri poeti, e l'altro:

Colà la mia nemica bella, e cruda.

ma in questo se non m'inganno, l'amata dal nimico sarà assai dissimile, che sempre ella sarà dolce, nelle amaritudini eziandio, e sempre è bella agli occhi dell'amante, e agli altri sensi, ove la vista del nemico amara, ed abominevole suol parere; onde si legge:

Hostis amare, quid increpitas?

Se tale dunque è l'amata all'amante, egli nell'amare non ha altro fine che 'l proprio piacere. Ma colui che non ama, molte fiate l'utile e l'onor della donna, colla quale ha famigliarità, si propone per obietto, e chi desidera l'utile, e l'onore altrui ben gli vuole: molto più è ra-

gionevole dunque che la donna al non amante benevogliente, che all'amante malvogliente desideri di sodisfare con onesti favori: e quantunque io amato non fossi, non per tutto ciò era indegno d'esser da voi nel ballo favoreggiato, e quando niun' altra mia qualità me ne avesse fatto meritevole, il desiderio che io ho del bene, e dell'onor vostro, se non m'inganno, non immeritevole me ne faceva.

Giulia. Assai bene avete provato, per quel che a me ne paia, che la donna anzi al non amante, che all'amante debba esser cortese de' favori, con qual artificio io non so, ma qualunque egli sia, da voi a vostro danno non mi pare stato usato: ma sebben mi sovviene delle cose da voi dette, si ritrovano pur alcuni amanti giudiciosi e temperati, e questi vorre' io sapere, se tanto di male alle loro amate donne desiderano, quanto gli altri, che da voi sono stati descritti.

Giulio. Tutti gli altri, se non m'inganno, sono infermi, e niun animo infermo può esser temperante, ma come nell'infermità del corpo alcuni dagli appetiti si lascian vincere, onde spesso si adirano e co' serventi, e co' medici, ed oltre il comandamento loro mangiano quei cibi, che più lor piacciono, e beono quante volte voglia lor viene, altri assai meno dagli appetiti sogliono lasciarsi trasportare, onde i medici ascoltano volentieri, e co' famigliari ragionano mansuetamente: ma peravventura alcuno non è, che o nel bere, o nel prender cibo, ed il sonno alquanto la regola de' medici non trapassi, così degli amanti alcuni dall' appetito concupiscibile, e dagli altri affetti senz' alcuna resistenza si lascia vincere, altri resistono, ma pur son vinti: ma chi gli affetti superi non si ritrova, o se pur si ritrova, non è amante; che se gli amanti tutti dagli affetti non fossero vinti, indarno i poeti avrebbon finto, che amore di lor trionfasse, ed il trionfo d'amore segue non ch'altri colui, del qual si legge:

Tacendo amando, quasi a morte corse:
È l'amor forza, ed il tacer virtude.

il quale, benchè facesse ad amor lunga resistenza, nondimeno, con gli altri vinti di amore, segue il suo trionfo. Quegli dunque amanti giudiciosi son detti, e temperanti i quali o meglio l'amor sanno coprire, o più modestamente manifestarlo; e questi temperanti, non sono, tutto che tali sian detti, ma men degli altri sono incontinenti.

GIULIA. E questi amanti meno incontinenti desiderano essi male alle donne?

GIULIO. Certo; se ben della donna è la pudicizia e l'onestà, e male l'impudicizia e la disonestà, lor desiderano anzi male, che bene: nondimeno nè vergogna lor desiderano, nè disonore; e perchè il disonore, e la vergogna consistono nelle opinioni degli uomini, molto secreti sogliono esser ne' lor amori, e pensosi e taciti, e solitarj si veggiono il più delle volte:

Solo, e pensoso i più deserti campi
Vo misurando a passi tardi e lenti:

così cantò quel poeta in quel sonetto, che più d'alcun altro mai dell'onor della sua donna fu desideroso, il quale non potendo nasconder l'amor suo con onòr della sua donna, si sforzò di manifestarlo, onde altro non mostrava d'amare che la bellezza dell'animo, e quella del corpo sol tanto quanto degli occhi può esser obietto, come si legge:

L'aer percosso da' lor dolci rai
S'infiamma d'onestade, e tal diventa,
Che 'l dir nostro, e 'l pensier vince d'assai.
Basso desir non è, ch'ivi si senta,
Ma onor di virtude. Or quando mai
Fu per somma beltà vil voglia spenta?

Ed in quell'altro:

L'un vive ecco d'odor là su 'l gran fiume,
Io qui di foco e lume
Queto i frali e famelici miei spirti.

nondimeno alcuna fiata a se stesso contradicendo, e non ben sapendo ogni suo amoroso desiderio ricoprire, dice:

Con lei foss'io da che si parte il Sole
Sol una notte, e mai non fosse l'alba,
E non ci vedess' altri che le stelle,

ed altrove:

Pigmalion quanto lodar ti dei,
Dell' immagine tua, se mille volte,
N' avesti quel, ch' i' sol una vorrei!

Comunque sia, perchè il più delle volte assai modesto amante si mostrò, l' amor suo senza vergogna della sua donna manifestò, e gli amanti si fatti, se sono conosciuti, sono assai volentieri sopportati: questi stessi nondimeno tanto e non più dell' amor delle donne loro sogliono esser desiderosi, quanto essi par che in alcun modo ne siano cagione. Onde i poeti del grido d' onestà, per lo quale le donne loro sono gloriose, si compiacciono assai volte, come di effetto dell' arte loro; nè solo i poeti, ma i cavalieri eziandio, e gli altri amanti, tutto che bramino di vedere le loro onorate, nondimeno desiderano che ciò avvenga per opera loro; onde a questi amanti ancora, men liberali de' lor favori debbono esser le donne, che a' non amanti, che bene lor vogliono; e tanto in questo proposito voglio, che mi giovi d' aver detto, non per far alcun risentimento della repulsa datami, ma perchè altra fiata per difetto di benevolenza, o di stima, non mi reputiate indegno di favorire.

Giulia. Se io son tale ch' altrui possa far favore, non lo desidererebbe da me indarno il signor Giulio: ma se benevolenza in amor alcuna fiata suol convertirsi, guardisi il signor Giulio di non dare nell' amante, che non so se fosse de' più continenti; ma se meco converserà, a niun pericolo d' amore, per quel ch' io ne creda, s' esporrà; ma ove se con altra più di me bella avesse dimestichezza, assai agevolmente potrebbe avvenire, che i molti favori convertissero la benevolenza in amore.

IL FORESTIERO NAPOLETANO

OVVERO

DELLA GELOSIA

DIALOGO

INTERLOCUTORI

FORESTIERO NAPOLETANO, CAMMILLO COCCAPANI.

For. Che cosa è gelosia?

Cam. Voi, che l'avete conosciuta per lunga prova, ne dimandate a me, che non la conobbi giammai per esperienza?

For. Quasi non sia lecito all'infermo di dimandare al medico la natura del male.

Cam. È più lecito a me di non rispondere; perchè ne voi siete infermo, essendone già risanato, nè se voi pur foste, io sarei buon medico del vostro dolore.

For. Mentre negate di rispondermi, voi mi rispondete dicendomi, ch'ella è dolore: e quantunque io non ne sia così infermo, come n'era in altro tempo, nondimeno ancora non sono guarito in modo, che non stimi, che mi debba esser giovevole molto l'intenderne l'opinione altrui; però ditemi qual dolore ella sia.

Cam. Poichè voi così volete, io son costretto di compiacervi, benchè a persona più intendente della natura sua potreste dimandarne. Dico dunque, ch'ella è dolore dell'altri bene, come giudicò il vostro Petrarca dicendo:

Che d'altrui ben, quasi suo mal si duole.

For. Dunque alcuno, il quale si dolesse dell'onore del suo nemico, sarebbe geloso; e geloso parimente, chi sentisse dolore, perchè al-

cun suo compagno, o eguale avesse conseguita qualche gloriosa vittoria, o qualche inferiore fosse asceso ad alcuna sublime dignità.

Cam. Non sarebbe dolore di gelosia, ma d'emulazione piuttosto; perciocchè l'emulazione è de' beni orrevoli, ma gelosia di quelli, che sono degni di amore: diremo dunque, che la prima sia una melanconia, ovvero un dolore per la presenza di sì fatti beni, i quali noi ancora possiamo conseguire, se gli rimiriamo ne' simili di natura, non perchè sieno in altrui, ma perchè manchino a noi medesimi: la seconda un simile affanno, per la bellezza, che si ritrovi nella persona amata, della quale temiamo, che altri sia possessore: e perciò è irragionevol cosa e brutta, e dirò ancora meritevole di biasimo, il lamentarsi, perchè ci manchi

Questo nostro caduco e fragil bene
Ch'è vento, ed ombra ed ha nome beltade.

Ma il dolersi nel difetto de' beni orrevoli è giusta cosa; laonde è giusta l'emulazione, e passione d'uomini giusti.

For. Ma ditemi, può essere alcun dolore acerbo senza alcuna acerbità?

Cam. Non può in alcuna maniera.

For. Nè aspro senza asprezza?

Cam. Nè questo.

For. Nè onesto senza onestà, nè laudevole senza fede?

Cam. Vi si concede.

For. Dunque nè giusto senza giustizia?

Cam. Nè giusto senza giustizia: ma non intendo ancora, perchè questo abbiate voluto conchiudere.

For. Io il dico: perchè mi pare, che dove sia la giustizia, non sia mancamento di alcun bene onorevole; perciocchè la giustizia contiene in se tutte l'altre virtù; ma ciò repugna a quello, che poco innanzi diceste, che l'emulazione sia dolore per la presenza de' beni orrevoli, de' quali negli altri è abbondanza, ed in noi medesimi difetto; perciocchè, se questo dolore non è senza giustizia, è senza mancamento degli altri beni.

Cam. Quasi io chiamai beni orrevoli le virtù, che sono contenute dalla giustizia, come voi dite, e non piuttosto le dignità, e gli altri premj, che a' giusti sono conceduti.

For. E quali chiamate voi bene orrevoli?

Cam. Quelli, che sono degni di onore.

For. Dunque l'onore non è bene orrevole, perchè se ciò diceste, crederei, che voleste di me prender giuoco.

Cam. E perchè prender giuoco?

For. Perchè la dignità è una spezie d'onore. Laonde se la dignità fosse bene orrevole, ne seguirebbe, che l'onore fosse degno di onore, e questo mi pare uno scherzo.

Cam. Non ciascuna cosa dee considerarsi così assolutamente, o piuttosto così sottilmente, come a mé pare, che voi andiate considerando, anzi sarebbe amabil cosa il trattarne in modo, è figura più grossa.

For. Dunque odioso vi sarà l'andarne più diligentemente investigando, ed io per non esser tale mi tacerò, perchè son tanto vago del vostro amore, quanto dell'essere onorato.

Cam. Cercate quel che vi piace; ma vi avvertisco, che amabili son quelle cose, le quali son fatte secondo, che alla natura si conviene; laonde non dovete trattar questa materia altramente di quel ch'ella ricerchi.

For. Ed io così mi sforzerò di fare, e però ne parlerò con que' termini, co' quali gli altri sono usi di ragionarne: e perchè voi avete distinta l'emulazione dalla gelosia dicendo, ch'una è de' beni orrevoli, l'altra degli amabili, dico, che se i beni onorevoli sono quelli, che son degni di onore, amabili veramente saranno quelli, che son meritevoli di amore.

Cam. Così è senza dubbio.

For. Ma che chiamate voi onore?

Cam. Il premio della virtù.

For. E l'amore, a chi suol esser conceduto, a quelli, che della virtù sono privati, o pure a coloro che sono possessori?

Cam. A' possessori.

For. Dunque l'amore anch'esso è premio della virtù: e se dritto istimo, niun'altro premio più degno ha la virtù, che l'amore.

Cam. E questo, che monta?

For. Che l'onore, e l'amore sieno l'istesso; e gli stessi beni sian quelli, che d'onore, e d'amore sono meritevoli, o almeno gli uni con gli altri si convertono in guisa, che gli amabili sono orrevoli, e gli orrevoli amabili, e dagli uni procede la emulazione gelosa, e dagli altri l'emula gelosia, o pur' insieme dagli uni, e dagli altri l'una, e l'altra passione, il che mi pare, che accennasse ancora quel vostro poeta, quando egli della bellezza d'Enea così maravigliosamente ragionò:

. . . Et laetos oculis afflavit honores.

Perciocchè l'onore degli occhi non è altro, che l'amore; laonde l'emulazione, che è de' beni degni di onore, e la gelosia, la quale è di quelli, che meritano amore, saranno ancora l'istesso affetto, tuttochè i nomi siano differenti: e chi gli chiamò coll'istesso nome, o pur con quel di zelo, che tanto gli assomiglia, assai addentro conobbe la sua natura. Dunque, se l'uno effetto è giusto, l'altro non è irragionevole, come diceste; ma l'uno, e l'altro degno di lode parimente. Ma peravventura voi non parlaste così per opinione, che portiate della gelosia, come di rea cosa e malvagia, ma perchè io stimandola sì fatta, mi guardassi un'altra volta di non darmele in preda così miseramente.

Cam. E come è ella rea; non vi sovviene d'aver letto:

Qual dolce più, qual più giocondo stato
Saria di quel d'un amoroso core;
Qual viver più felice, e più beato,
Che ritrovarsi in servitù d'Amore?
Se non fosse l'uom sempre stimolato
Da quel sospetto rio, da quel timore,
Da quel furor, da quella frenesia,
Da quella rabbia detta Gelosia.

Fores. Molte cose, e tutte ree accompagna insieme questo famoso poeta in biasimo, ed in vituperio della gelosia: ma dobbiamo noi credere quel, ch'egli dice?

Cam. Egli fu non solamente gran Poeta, ma ancora grande innamorato; laonde ragionando egli delle amorose passioni se gli dee prestar credenza.

Fores. Dunque conceder dobbiamo, che la gelosia sia un timore; poichè da lui in tal modo è nominata.

Cam. Dobbiamo.

Fores. E voi poco innanzi diceste, ch'era dolore.

Cam. Dissi.

Fores. Dunque egli è dolore, e timore insieme.

Cam. Vi par forse questa cosa sconvenevole? non avete voi letto:

Del presente mi godo, e meglio aspetto?

E s'egli si può godere insieme, ed aspettar meglio, può dolersi, e temere; perchè così il godere è contrario al dolersi, come l'aspettazione del bene a quella del male. E se i poeti non vi muovono, vi muova filosofo di così grande autorità, com'è Aristotile, il quale del timor parlando, sebben mi rammento, disse, ch'egli si doleva.

For. Or ditemi, che chiamate voi aspettazione di male?

Cam. Il timore.

For. Ma l'aspettazione è delle cose future o delle presenti?

Cam. Delle future.

For. Dunque il timor sarà aspettazione di futuro male; e se il dolore è del presente, poichè s'oppone al godere, ne seguirà, che la gelosia, la quale è, come voi stimate, dolore, e insieme timore, sia di male presente e di futuro, il che pare impossibile. E peravventura quando il Petrarca disse, ch'egli godeva del presente, ed aspettava meglio, non volle intendere, che uno affetto solo dell'animo suo risguardasse a tempi diversi: ma piuttosto, ch'egli fosse sottoposto a diverse passioni; e parimente l'autorità, che voi mi recate delle scuole de' Peripatetici, altro non prova, se non che 'l timido possa dolersi: ma non si duole peravventura in quanto egli è pauroso. Ma voi d'una sola passione ragionando volete, ch'ella sia del mal presente e del futuro: oltrediciò colui, che aspetta alcun male, è solito di fuggirne, e 'l timore istesso è fuga: ma colui, che si duole, è sopraggiunto dal male, e quasi preso, ed occupato, come suol essere la fera alcuna volta dal cacciatore, però disse quel poeta:

Gran duol mi prese al cuor, quando lo 'ntesi.

Ed in questa maniera essendo egli preso si ferma l'animo nel dolore. Ma il fuggire e lo star fermo, o pure il moto e la quiete non possono stare insieme; qual dunque lasceremo indietro di queste due opinioni, la prima che sia dolore, o pur questa seconda, che sia timore?

Cam. Lasciamo quella, che vuole, che sia minore il male; perchè ci sforzeremo di lasciare insieme la gelosia, ch'è pessima cosa.

For. E dove credete voi, che il male sia minore?

Cam. Dove è minor l'inquietudine.

For. Dunque nel dolore; perchè'l timore fa l'uomo inquietissimo; ma nel dolore avendo l'uomo perduta la speranza s'acquieta nella disperazione. Tuttavolta il timore, come abbiam detto, è aspettazione del male.

Cam. È.

For. E le cose aspettate sono lontane.

Cam. Sono.

For. Dunque la lontanza del male accresce il male; e se ciò è vero, quando non abbiamo la febbre, ella sarà maggiore, e maggiore il male di stomaco, o di fianco, quando non ci molesta.

Cam. Queste sono conclusioni impossibili.

For. Da false proposizioni dunque debbono esser procedute; non sarà dunque vero, che l'inquietudine sia il maggior male: anzi poichè ella è aspettazione di male o di bene, non sarà male, o bene in alcuna maniera: e dovendo noi ritenerci quella opinione, secondo la quale stimiamo la gelosia il male più grave, riterremo quella, che la pone nel dolore.

Cam. Riterremo.

For. Tuttavolta il dolore somiglia anzi la quiete, che l'inquietudine; ma quiete violenta, e simile a quella del fuoco, o d'altro corpo che sia ritenuto a forza in quel luogo, che non gli è naturale; perciocchè quando s'acquieta nel piacere, trova la quiete in cosa assai conforme alla sua natura: ma quando egli si ferma nel dolore, in cosa molto contraria è ritardato mal suo grado, quasi disperando di potersene fuggire. Laonde essendo la gelosia inquietudine grandissima par, che più convenevolmente timore sia giudicata.

Cam. O sia timore o dolore poco rilieva; basta che ella sia una fiera passione degli animi nostri, perturbatrice de' nostri riposi, e contaminatrice de' nostri diletti.

For. Ma concedendomi voi, ch'ella sia una specie di timore, consideriamo quel, che avvenga nell'altre specie per conoscere quel, che in questa sia conveniente: e cominciando dal timore della morte, non vi pare, ch'egli possa essere in guisa moderato, che riceva quell'abito, ch'è detto fortezza; onde coloro, che nelle tempeste del mare fra i turbini, e le procelle si lamentano non vedendo altro testimonio della morte, che il cielo oscurissimo, e il mare grossissimo e gonfiato; nelle battaglie terrestri, e nelle marittime, negli assalti e nelle difese delle città, e negli assedj sogliono stimare, che la morte sia non il fine della

vita: ma piuttosto e l'onore e la gloria, che si perpetua, e si conserva nella memoria di tutte l'età e di tutte le nazioni.

Cam. Sì certo.

For. E parimente il timore dell'infamia riceve una laudevol disposizione, la quale è detta vergogna.

Cam. Parimente.

For. Laonde questo affetto ancora scemando quello, ch'è in lui soverchio, e riducendosi a bella, e per così dire, aurea mediocrità, diverrà nobile, e graziosa virtù, per la quale temendo l'amante di perder la grazia della sua donna, temerà in conseguenza di far cosa, per cui la perda meritamente; laonde d'intemperato diverrà temperato, d'avaro liberale, di timido forte, di vile magnanimo; ed in questo modo la gelosia sarà cagione, che l'animo si adorni di tutte le virtù, come ne' lucidi sereni della notte veggiamo il cielo di tutte le stelle esser risplendente: e questa forse è la cagione, che alcuni il color ceruleo, o cilestro le abbiano assegnato: se dunque tale è la gelosia, non è di così fiera e maligna natura, come poco innanzi la figuraste.

Cam. Voi avete dipinta così bella la gelosia, che amore istesso ne potrebbe divenir geloso in guisa, che da lei non si volesse mai discompagnare, nè vi bastando i nostri colori, siete ricorso a quelli del cielo, i quali molte fiate i pittori indarno procurano assomigliare.

For. Veramente io così stimo, che siccome l'ombra accompagna il corpo, e il raggio segue la luce, così l'amore umano sempre dalla gelosia vada accompagnato; ma la compagnia di una virtù, che non è solamente virtù di costume, ma cagione, che l'altre siano acquistate: non dee in alcun modo parergli odiosa; e questo se non m'inganno, fa quel freno, il qual rivolse, e strinse il Petrarca:

Spesso come caval fren, che vaneggia.

Ma udiamo quel, che ne dice più chiaramente Dante nel purgatorio parlando di M. Nino, il quale:

Così dicea segnato della stampa
Nel suo aspetto di quel dritto zelo,
Che misuratamente in core avvampa.

Cam. Mi ricordo aver letto i versi.

For. Ma s'egli è zelo diritto, che avvampi moderatamente, è virtù; perciocchè tale è la moderazione delle passioni.

Cam. Così pare.

For. Dunque non solo ella quaggiù fra gli uomini è virtù morale, ma virtù purgatoria ancora, che così si può raccogliere da questo poeta. Ed or se vi piace ascendiamo dal Purgatorio al Cielo, e riguardiamolo nell'anima già purgata di madonna Laura, della quale dice il Petrarca.

. . . . . Sì gelosa e pia
Torna, ov'io son, temendo non fra via
Mi stanchi, o 'ndietro, o da man manca giri.

Cam. Veramente niuna più laudevol compagnia potrebbe esser data al geloso, che quella della pietà.

For. Ma solleviamci ancora più, se pure alcuna ala può bastare a così grande e così maraviglioso volo, e riguardiamola coll'altre virtù esemplari in Dio, il quale è detto zelatore, che nella nostra favella sonerebbe geloso; laonde convenevolmente disse alcun poeta moderno ma pur'assai buon poeta:

E con eterno ed amoroso zelo
E crear, e nutrir tutti i viventi.

Così di grado in grado abbiam veduto, che la gelosia negli uomini è virtù morale, negli animi, che si purgano, virtù purgatoria, e virtù d'animo già purgato in quelli, che sono in Cielo, s'è lecito di parlare colle parole de' poeti, cotanto gloriosamente accolti; e virtù esemplare in Dio, delle quali cose, quando io cominciai a ragionare, non mi ricordava, ma poi dubitando per le cose da voi avvisate, mi sono ritornate in memoria in quel modo, che l'uno per altro contrario suole molte volte ritornarci: ma pur essendo elle dette da' poeti, i quali alcuna fiata parlano cose diverse, alcune contrarie, non saranno peravventura credute.

Cam. L'autorità de' poeti è grandissima, e quando essi dicono alcuna cosa falsa, o pure opposta ad altra già detta da loro, non sogliono parlare secondo la propria opinione, ma secondo quella de' volgari, la quale è da loro seguita, perchè stimano di potere assai acconciamente persuaderla.

For. Ma se noi da' poeti non vogliamo essere ingannati, come potremo avvederci, quando essi seguono il parere altrui, e quando il loro medesimo? perciocchè quando introducono a ragionare, come più degli altri sono Omero e Virgilio e Dante, agevolmente dobbiamo lor concedere, che dicono cose convenevoli alle persone, delle quali sono quasi vestiti, vere o false, ch'elle siano: ma parlando in persona propria non pare, che debbano dire, se non il vero. E perchè il vero al vero non è contrario, niuna contradizione dee ritrovarsi ne' detti di buon poeta: o pure se alcuna se ne ritrova, è forse perchè i poeti assomigliano spesso l'amante o lo sdegnoso ancora da se stessi ragionando, e si può quasi dire, che lo sdegno, e l'amore sia quel, che parli, e non l'intelletto: di maniera, che le cose da lor dette sono anzi affettuose, che vere. Tuttavolta essi talora separandosi da queste passioni piuttosto divini, che umani paiono nelle poesie: e ciò essi fanno più spesso, che l'altre volte, quando delle cose divine sogliono favellare, nelle quali ciascuno errore sarebbe più dannoso e più biasimevole eziandio, che tutti quelli, che si possono prendere nelle umane, delle quali è proprio l'errare. Lascisi dunque ogni fallo, ed ogni inganno, ogni varietà, ed ogni mutazione in questa sfera delle cose, che si generano e si corrompono, la quale è regno della menzogna, albergo della falsità, ed abitazione dell'incostanza, come fecero Dante e il Petrarca, i quali parlando degli animi separati, ed immortali, non istimo, che in alcun modo s'ingannassero, nè volessero gli altri ingannare, quantunque alcuna fiata gli altissimi misteri sotto leggiadrissimo velo eleggessero di ricoprire. Laonde tutto quello, che fu detto da quegli uomini maravigliosi, della gelosia, e degli animi, che si purgano, e di quelli, che sono già purgati, istimo che sia detto non men veramente, che leggiadramente: ma quando poetarono de' nostri affetti, di leggieri si può lor perdonare, che affettuosamente ne poetassero. Ed a voi, che pare convenevole?

Can. Quello, che ne dice un di questi medesimi poeti:

Ove sia, chi per prova intenda amore,
Spero trovar pietà, non che perdono.

Ma queste cose si volgono e si rivolgono, come all'uom piace; laonde ciascuno può starsene colla sua opinione.

IL ROMEO

OVVERO

DEL GIUOCO

DIALOGO

INTERLOCUTORI

ANNIBALE POCATERRA, E MARGHERITA STELLA.

Quel carnevale, che la serenissima signora Margherita Gonzaga, condotta dal serenissimo principe suo fratello, giovinetto di nobilissimi e savissimi costumi, e d'ingegno mirabile, venne a marito, il conte Annibale Romei, cavalier ferrarese non solo d'ogni sorte di giuoco, ma d'ogni maniera di scelte e belle lettere intendentissimo, discorse lungamente del giuoco, in presenza della serenissima signora Margherita, e delle signore principesse di Ferrara, principesse non solo atte ad intendere ogni nobile ragionamento, ma a giudicarne, il qual ragionamento fu udito da Annibale Pocaterra, giovine che negli studj di filosofia molto s'avanza, figliuolo di Alessandro, antico e fedel servitore della casa d'Este, e fu da lui riferito alla signora Margherita: mentre ella stava riguardando il signor conte suo marito, che con altri cavalieri giuocava a primiera, o piuttosto la sostanza, e la somma d'esso, ma perchè il replicar così spesso, disse, e così rispose, suole alle fiate di noia esser cagione, io per ischivar questa noia, ho eletto di recare il ragionamento in quella maniera di dialoghi, i quali a'poemi drammatici s'assomigliano. Ora udiamo la signora Margherita che comincia.

MARGH. E voi non giuocate?

ANNIB. Io son più vago di rivolgere le carte socratiche, che di maneggiar queste altre; nondimeno alcuna volta non ischifo il giuoco di primiera; ma gli altri non egualmente mi piacciono, e poichè in questa compagnia non era per me luogo alla primiera, ho eletto anzi di ri-

mirar giuoco piacevole, che disfidarmi con alcuno a trappola, o sbaraglino.

Margh. Avreste trovati compagni da tarocchi?

Annib. A tal giuoco non ricuserei di giuocare.

Margh. E onde avviene, che più dell'una, che dell'altra maniera di giuoco vi dilettiate?

Annib. Ciò da due cagioni può procedere; e dalla natura stessa dei giuochi, perciocchè l'uno dell'altro è per natura più dilettevole, e dalla inclinazione mia, perciocchè può ben essere, che quello che in sua natura è più piacevole, a me non sia più piacevole, siccome vediamo avvenire, che il dolce, che fra'sapori è gratissimo al gusto, non piace ad alcuno; ed io non tanto perchè o bisognoso sia di danari, o cupido, sebben non nego d'esser povero, nè me ne vergogno, quanto perchè non sono inclinato all'azioni affatto temerarie, non posso dilettarmi di quei giuochi, ne'quali la fortuna così liberamente signoreggia, che il consiglio, o l'industria dell'uomo non vi può aver parte: e quinci avviene che dal giuoco de'dadi non trarrei diletto alcuno. Ma non anco quei giuochi mi piacciono, ne'quali senza parte della fortuna signoreggia l'industria, quale è il giuoco degli scacchi, perchè essendo i giuochi stati ritrovati per riposo dell'intelletto affaticato nell'azioni, o nelle contemplazioni, il giuoco degli scacchi, il quale è anzi di fatica, che di quiete, non par, che conseguisca quel fine, per lo quale i giuochi furono ritrovati, e che in conseguenza questo nome non ben gli si convenga. Onde, o Palamede, o quale altro si fosse, che ne sia stato l'inventore, anzi di sottile, che di piacevole trovato si può stimar ritrovatore.

Margh. Piacemi di aver udito, che l'origine degli scacchi si rechi ad uomo così saggio, e così giusto, qual fu Palamede, il qual peravventura il ritrovò non tanto per trastullo, quanto per esercizio de'soldati, acciocchè in quel tempo, che i Troiani non uscivano dalle mura di Troia non marcissero nell'ozio, ma con una industriosa immagine di guerra esercitassero l'ingegno a ritrovar gli strattagemmi militari.

Annib. Certo, signora, che a creder mio non vi dilungate dalla verità, perchè si dice, che il medesimo Palamede dell'ordinanze fu ritrovatore; onde vediamo, che l'immagine d'uno esercito ordinato volle negli scacchi rappresentarci.

Margh. Ma ditemi di grazia, perchè egli tanto attribuì alle donne, e così poco a're? forse perchè Priamo di rado usciva a combattere, ed

Agamennone cedeva a molti dell'esercito greco, ove Pentesilea nel troiano ebbe pochi, che la pareggiassero?

Annib. Questa ne fu peravventura la cagione, ma forse anco l'opinione, ch'egli aveva, che i re con tardità, e con consiglio dovesser muoversi, non espor la loro persona a' pericoli della guerra, se non in occasione di grandissima importanza: l'opinione vostra nondimeno è approvata da Girolamo Vida, il quale in tutti quei suoi leggiadrissimi versi, che compone degli scacchi, chiama sempre le reine Amazzoni: e forse la distinzione del nero e del bianco, che distingue i due eserciti, fu tolta dagli Sciti, e dagli altri popoli settentrionali, che seguirono Pentesilea, i quali bianchissimi sono, e dagli Etiopi, che passarono sotto la condotta di Mennone figliuolo dell'Aurora, onde si legge nel nostro poeta:

. . . . . *Et nigri Memnonis arma.*

Margh. Cotesto, che voi dite, molto mi piacerebbe, se non fosse, che io non trovo menzione di Palamede in Omero, il quale per mio diporto soglio alcuna volta leggere tradotto in latino ed in ispagnuolo. Onde posso argomentare, ch'egli fosse morto innanzi il nono anno della guerra, nel quale seguirono le cose da Omero descritte. Ma così Pentesilea, come Mennone, arrivarono dopo la morte non sol di Palamede, ma di Ettore; onde i fatti loro non da Omero, ma da altri son descritti, parte per questa cagione, e parte, perchè io veggio nel giuoco degli scacchi i rocchi, che ci rappresentano l'uso degli elefanti, vengo in opinione, che'l giuoco non s'usi appunto ora tale, quale da Palamede fu ritrovato, ma che in alcune cose da' posteri sia stato variato: perciocchè gli elefanti non erano a' tempi de' Troiani adoperati in guerra, nè furono adoperati sin al tempo della monarchia, ma forse in vece d'elefanti, sullo scacchiero di Palamede dovevano essere i carri falcati, su'quali leggiamo in Omero e in Virgilio, che gli eroi combattevano, non ancora falcati, perciocchè l'uso del falcare carri è più moderno. Comunque sia, perchè questo poco importa, poichè del giuoco siamo venuti in ragionamento, vorrei, che non del giuoco degli scacchi, o di altro in particolare, ma del giuoco in universale mi ragionaste, che se vero è, che niuna cosa sia, la cui natura da' filosofi non sia considerata, non dee a voi meno esser nota la natura del giuoco, di quel, che sia a molti, che tutto il giorno così miseramente vi consumano il

tempo: anzi molto più esser dee, se voi tal siete nella filosofia, quale è l'opinion, che s'ha di voi.

Annib. A gran ventura mi recherei, nobilissima signora, che voi sì onorata opinione portaste del mio sapere, se non fosse, che siamo in occasione, nella quale agevolmente potete accorgervi, che v'ingannate: onde non tanto m'allegro del vostro per me dolce inganno, quanto mi vergogno, che la vostra cortesia mi costringe in un medesimo tempo a scoprirvi il vostro errore, e la mia ignoranza, la quale agli occhi dell'altre donne crederei forse di poter ascondere, ma agli occhi del vostro intelletto per alcun mio artificio non potrà giammai esser celata, se io ragiono.

Margh. La vostra ignoranza, se alcuna n'è in voi, accompagnata dalla vostra modestia è così bella, che non vi dee spiacer di scoprirlami; e men bella certo mi parrebbe la scienza di molti rustici filosofi, che da molta presunzione è accompagnata.

Annib. Non mi spiace, che dovendosi del giuoco ragionare, cominciate a preder giuoco di me, pur che a me ancora sia lecito di rivolgere in giuoco alcuna di quelle vostre dimande, alle quali mal sapessi rispondere.

Margh. Or non indugiate a dar principio al ragionamento del giuoco.

Annib. Ecco io comincio, ma voi prendete, quel che da me sarà detto non come mia cosa, ma come altrui, perchè io son simile ad un vaso pieno di preziosi liquori, il quale facendone altrui parte, non fa parte di cosa alcuna di suo. Chè ben sapete, che alcuna volta mia fortuna m'introduce alle stanze della serenissima Margherita Gonzaga principessa non solo di bellezza di corpo, ma anco d'ingegno, e d'animo inestimabile, ed ivi alcuna volta ritrovo madama Lucrezia sua cognata, alcuna madama Leonora, alcuna amendue, ed odo dalle lor bocche angeliche uscir parole divine, piene di dolci ed alti intelletti: ed una volta fra l'altre ivi mi avvenne in tempo, che il conte Annibale Romeo discorrea del giuoco; sicchè se alcuna cosa or ne dicessi, che laudabil vi paresse, sua cosa si dee stimare. Ma cominciando dico, che questo nome di giuoco è un di quelli, che son di doppia e varia significazione; perciocchè significa questo i frutti della vittoria, de' quali è premio il danaro, o altra cosa, la cui valuta sia misurata dal danaro, e col danaro s'agguagli, e significa ancora alcune imitazioni di cose vere, le quali per lo più sono imitazioni di guerra: perciocchè giuochi sono i tornea-

menti, e le barriere, e giuochi gli assalti de' castelli, e giuoco è quel delle canne, e de' caroselli: e di coloro, che in sì fatti giuochi s'esercitano, quel si può dire, che disse Lucrezio, *belli simulacra cientes*, che veramente essi altro non sono, che rappresentazioni, ed immagini di guerra. E molti ne avevano gli antichi, che se non erano appunto questi, avevano alcuna similitudine, e convenienza con questi in essere immagine, e rappresentazione di cose vere, che ne' circensi, e negli olimpici, e in tutti gli altri alcuna cosa si rappresentava. Ma di qual maniera di giuochi volete voi, che ragioni?

March. Lasciamo stare ora alquanto da parte questa seconda maniera, che è propria de' teatri, e dell'altra parliamo, che molte fiate nelle domestiche camere si suole usare, tuttochè alcuna volta in pubblico si faccia, la quale anch'ella mi par che abbia similitudine colla prima in esser imitazione. Perciocchè non solo il giuoco degli scacchi ci rappresenta la guerra, ma quel della palla, e de' tarocchi, e molti altri di questo genere par, che d'alcuna cosa siano imitazione. Si fanno oltreciò alcune sorti di giuochetti fra noi donne nelle private camere, le quali a me pare, che da' primi, e da' secondi siano distinti.

Annib. Cotesto è vero, ma i vostri giuochi non sono quasi in considerazione; e benchè in essi ancora sia alcuna imitazione, nondimeno perchè l'imitazione è molto più viva e più espressa ne' primi, si possono dagli altri dividere. Si possono distinguere per lo fine ancora, perchè il fine degli uni è peravventura il diletto ed il trattenimento pubblico, e degli altri il privato. Onde di questi parlando, io direi, che il giuoco fosse una cortesia di fortuna, e d'ingegno fra due o fra più fatta per diletto, e per trattenimento d'animo, il pregio della cui vittoria è il danaro, o cosa dal danaro misurata.

March. Avari molto saranno i vostri giuocatori, se il premio della vittoria loro sarà il danaro solamente.

Annib. Non ne segue necessariamente, perchè s'essi non faranno maggiore stima de' danari di quel che debbano, non dovranno ragionevolmente esser avari giudicati, nè avranno picciola occasione di dimostrar la lor liberalità in disprezzare il danaro.

March. Ma come può il giuocatore disprezzare il danaro, se il danaro è pregio della vittoria?

Annib. Il liberal giuocatore non prezza il danaro, in quanto egli è danaro, ma lo stima, in quanto egli è segno di vittoria; onde così piacerà il danaro guadagnato in giuoco al liberal giuocatore, come i doni

agli ambiziosi, de' quai parlando Aristotile dice, che i doni piacciono agli avari ed agli ambiziosi, ma per diversi rispetti; agli avari per l'utile, agli ambiziosi per l'onore.

Margh. Cupido d'onore dunque bisogna, che sia il nostro giuocatore.

Annib. Sì certo, perchè essendo la vittoria cosa dolcissima, a coloro solamente ella è tale, che di onor son desiderosi. Ma di quei giuocatori, che non pongono nel giuocare altro fine, che il guadagno semplice, scompagnato da ogni utile, e da ogni diletto, si può affermar senza menzogna, che ragionevolmente fra' ladri e fra gl' ingiusti son da Aristotile collocati; e tanto son essi degli altri peggiori, quanto che dagli amici procurano guadagno, da' quali non dovrebbono procurarlo.

Margh. S' è illecito il procurar guadagno dagli amici, non dovrebbe anco esser lodevole il procurar d'esser superiore agli amici.

Annib. Chi con esso voi giuocasse, graziosa signora, potrebbe ragionevolmente por la vittoria nel perdere, ed a' bell' arte lasciarsi vincere, come fanno alcuni cortesi, i quali giuocando colle dame, si lasciano vincere a bello studio, de' quali si può dire, quel che di Cesare vinto da Cleopatra, disse il Petrarca:

Or di lui si trionfa, ed è ben dritto,
Se vinse il mondo, ed altri ha vinto lui,
Che del suo vincitor si glori il vitto.

Ma siccome è creanza, e cortesia il lasciarsi vincere dalle donne, così sciocchezza sarebbe quella di colui, che dagli uomini volontariamente vincer si lasciasse; perchè ciascuno dee procurare d'esser altrui superiore nelle cose oneste e lodevoli. Ma onestissima e lodevolissima è la vittoria: onde si legge:

Fu il vincer sempremai laudabil cosa,
Vincasi per fortuna, o per ingegno.

Margh. Quella degli uomini, che dalle donne vincer si lasciano, che da voi è chiamata creanza e cortesia, da me è stimata inganno, ed artificio; perchè come poco anzi diceste, non si lascian vincere se non per vincere.

Annib. Non nego, che alcuni non ve ne siano, che per disegno si

lascino vincere o d'amore, o d'altro, che si sia; ma molti ancora il fanno semplicemente per creanza.

March. E perchè riputate voi creanza il perder colle donne? forse perchè la vittoria solo allora è lodevole, ch'ella ha contrasto? Ma le donne non possono con gli uomini nè d'ingegno, nè di fortuna contendere.

Annib. Benchè a me vera paia la vostra ragione, non ardirei nondimeno confermare, che le donne con gli uomini d'ingegno non potessero contendere, parendomi, che niuno ingegno di cavaliere sia tale, che debba sdegnarsi di venire in paragone col vostro. Simile ed egual giudicio fo dell'ingegno di quelle divine principesse, le quali abbiamo nominate. Ma di fortuna voglio ben credere; che voi con gli uomini non possiate contendere, sebben in Roma il tempio della Fortuna muliebre fu edificato.

March. Sventurata cosa dunque è l'esser donna, tuttochè la Fortuna donna e dea si dipinga, la quale a quelle del suo sesso, anzi che agli uomini, esser dovrebbe favorevole. Ma forse questo nome di fortuna è un nome vano, a cui niuna cosa corrisponde, onde se noi cediamo di fortuna, questo avviene, perchè cediamo di forze, tuttochè d'ingegno siamo eguali. E la violenza degli uomini è fabbricatrice di questa fortuna, che se pure alcuna cosa è, che io ne dubito, altro non è, ch'effetto della lor tirannide.

Annib. Io crederei piuttosto, che la bellezza della donna fosse fabbricatrice della fortuna degli uomini, perchè se in alcuna cosa ha forza la fortuna, l'ha ella nel giuoco e nell'amore. Ma nel regno d'amore signoreggia la fortuna femminile; perciocchè la donna, in quanto amata, è sempre superiore all'amante, sebbene in quanto moglie, è inferiore al marito.

March. Mi pare, ch'a voi stesso contradiciate, perchè, se le donne sono agli uomini superiori nella fortuna d'amore, come vero è quel, che poco anzi diceste, che siano di fortuna inferiori?

Annib. In tutti gli altri ufficj della vita nascono all'uomo inferiori: solo amore è forse quel che agguagliando le lor disuguaglianze rende le donne eguali agli uomini.

March. Se fortuna è nel giuoco, e fortuna nell'amore, come voi presupponete, e fortuna anco negli altri ufficj della vita, questa fortuna dee pur essere alcuna cosa, se non dea colla fronte crinita, e co'piedi alati, quale io l'ho veduta in un quadro di Raffaello, almeno una

di quelle tante cose, che sono fra quelle, che sono. Ma io per me molto dubito, s'ella sia cosa alcuna, perciocchè, sebben mi rammento, udii una volta dire da un don Lelio padre del Gesù, per quel che a me ne parve, padre di molte lettere, e di bello, e saldo giudicio, che sant'Agostino non riceve nel cristianesimo questo nome di fortuna, ed egli il dicea consolando la signora mia suocera, che afflitta per la morte del marito, della fortuna si lamentava, mostrandole, che tutti gli effetti di quaggiù si debbon recare alla provvidenza d'Iddio, e che la fortuna, ch'è tutta temerità, non può insieme star colla provvidenza, ch'è tutta consiglio. Ma chiedo a voi, che filosofo siete, quel che di questa fortuna crediate.

Annib. Il nome di fortuna non si trova molto spesso usato tra gli antichi filosofi; perciocchè in Omero, che più di tutti gli altri è antico dal quale, quasi rivi dall'Oceano son derivate l'arti, e le scienze, mai nol leggiamo, e così egli, come gli altri, che attribuirono ogni cosa al fato o alla provvidenza, non lasciarono luogo alla fortuna, e al caso. Democrito nondimeno, che fu degli antichi, volle, che il mondo fosse dagli atomi fatto a caso, ed Empedocle eziandio si vale del caso, e della fortuna, ragionando dell'aria in quel verso, che da Temistio è addotto:

Sic cecidit volitans aliter quoque saepius aer.

Ma questi non ricevono il fato: ma il nostro Aristotile insieme al fato, ed alla fortuna diede luogo, sebben all'uno, ed all'altro molto negò di quella autorità, e di quella forza, che dagli altri è conceduta loro. E Virgilio, che aveva molto ben letti i libri d'Aristotile, che in Italia da Silla furon portati, tuttochè d'Omero fosse emulo, ed imitatore, così del fato, come della fortuna fa ne' suoi versi menzione, Se crediamo dunque a Virgilio, e ad Aristotile è la fortuna alcuna cosa reale, ed è una delle cagioni incerte, e indeterminate: perchè delle cagioni alcune certe sono, alcune incerte, ed alcune producono gli effetti loro sempre, altre per lo più, altre di rado. Gli effetti della natura, o dell'arte sempre, o per lo più dipendono dalle lor cagioni, certe e determinate: gli effetti della fortuna di rado avvengono, e da cagione incerta dipendono, perocchè sempre il sole porta il giorno, e sempre quando egli è in Ariete, eguaglia le notti, e i giorni, e quando è in Taure, o in Gemini, fa vincitore il giorno, e sempre o per lo più l'architetto

fa il palagio conforme al disegno prima fatto; e lo scultore introduce ne'marmi la forma, che egli aveva conceputa.

March. Ma il capitano nondimeno sempre non vince, nè il medico sempre risana, nè l'oratore sempre persuade; e pur arte è quella del medico, dell'oratore, del capitano.

Annib. L'arti propriamente dette son certe; perciocchè arte altro non è, che un abito dell'intelletto, che con certe ragioni fa gli effetti suoi. Ma queste, che d'alcuna incertitudine sono mescolate, non si chiamano arti, se non congiunte di fortunose, o di congetturali, perciocchè sebben gli effetti di tali arti dipendono principalmente dal senno, e dal sapere degli artefici, non dipendono nondimeno nè certamente, nè necessariamente, ma hanno alcuna dipendenza ancora dalle cose esterne: e quinci avviene, che la fortuna in loro ha molta parte, la quale nell'arti degli scultori, e de'pittori non ne ha peravventura alcuna. È dunque la fortuna cagione incerta di quegli effetti, che di rado avvengono, ed è distinta dalla natura, e dall'arte, che sono certe, o quasi certe cagioni degli effetti, che succedono sempre o per lo più: nondimeno spesso si mescola nelle cose, che alla natura, ed alla fortuna sono sottoposte; onde della natura e della fortuna, e dell'arte si fa quasi una compagnia. Ma un'altra condizione aggiungerò, per dichiarar meglio la natura della fortuna, e questa è, ch'ella è cagione non per se, ma per accidente. Perchè se l'aratore arando trae utile dalla terra, l'arare è di quella utilità cagione per se; ma s'egli arando trova tesoro, l'arare sarà cagione accidentale della trovata del tesoro; perchè egli non s'era messo ad arare con quella intenzione. È dunque la fortuna cagione accidentale di quegli effetti, che avvengono oltre l'intenzione dell'operante, ed è distinta dal caso, il quale è parimente cagione accidentale, e si dice di quegli effetti accidentali, i quali si riducono come a cagion propria, e per se alla natura, come la caduta, che percuote alcuno, si reca alla gravità del corpo, ch'è cagione naturale; ma la fortuna sta in quegli effetti, che dalla volontà degli uomini dipendono, come nella volontà degli uomini consiste l'arare, il non arare; il navigare, il non navigare; il combattere, il non combattere.

March. Molti dubbj in un tempo mi nascono dalle vostre parole, i quali mentre vogliono da me tutti in un tempo uscire, l'uno l'altro impedisce.

Annib. Fate che l'uno all'altro ceda, e cominciate a scoprirli.

March. Se la fortuna è cagione di quelli effetti, che avvengono oltre l'intenzione dell'operante, non sarà mai la fortuna cagione della vittoria del capitano, o del giuocatore. Perciocchè il capitano quando combatte, combatte con intenzione di vincere, e il giuocatore senza proponimento di vincere non si mette a giuocare.

Annib. Il dubbio, che movete, è dubbio, che a me lungo tempo ha dato molestia, a cui una sola risposta ho, che mi soddisfaccia, e questa è, che la fortuna presa nel suo strettissimo significato si dice di questi effetti soli, che avvengono oltre l'intenzione dell'operante: ma più largamente presa è cagione di tutti quegli effetti, i quali, comecchè siano nel proponimento dell'operazione, non sono nondimeno in podestà sua: ed in questo significato è presa la fortuna da Aristotile nella Rettorica, quando la numera fra l'altre cagioni. Può nondimeno alle volte avvenire, che sebbene il giuocatore giuoca per vincere, non vicendo come aveva proposto, vinca per fortuna: come vediamo succedere, quando alcuno avendo fatto del resto sulle prime con trentacinque di bastoni contra alcuno, che abbia in mano il punto di trentasette, non si veda sopraggiungere carta alcuna di bastoni, ma sopraggiungendogli poi trentasette di spade o di coppe, scarta le prime carte, e vincendo colle seconde, alle quali arriva soccorso, vince, sebbene non contra la sua volontà, almeno contra quel determinato proponimento che aveva di vincere, perchè con bastoni credeva di vincere, quando invitò.

March. In questo modo il signor conte mio pur ora tirò un gran resto, perciocchè andando a primiera non gli sopraggiunse la carta de' quadri, ch' egli aspettava, ma il sette di fiori gli fece far trentanove. Vedo dunque, come in alcun modo vinca il giuocatore oltre l'intenzione sua, parlando di quella intenzione, ch'è ristretta al modo, sicchè assai paga resto del primo dubbio. Or venendo al secondo, ditemi se nel giuoco può aver così parte il caso, come la fortuna, perchè se il caso, consiste in quelle cose, le quali come a propria cagione si recano alla natura, a me pare, che nel giuoco di passadieci, al quale col signor conte mio soglio alcuna volta giuocare, possa il caso considerarsi, perchè la gravità del dado è cagione, che senza dubbio concorre al suo movimento; e l'esser più, o men grave, e d'angoli eguali o diseguali, di superficie piana, o alquanto curva, saranno tutte cagioni, che potendo alterare il suo movimento, potranno alla natura recarsi: onde negli effetti loro maggior parte potria dirsi, che abbia il caso, che la fortuna; ed il medesimo a me pare, che si possa affer-

mare del giuoco della palla, del pallone, e del pallamaglio, ne' quali noi vediamo alcuni effetti talora mirabili, che anzi al caso, che alla fortuna possono recarsi.

Annib. Cotesto par vero: nondimeno, perchè tutti questi giuochi son maneggiati dalle mani degli uomini, il moto delle quali è piuttosto volontario, che naturale, signoreggia più in loro la fortuna, che il caso, e si dicono giuochi di fortuna, sebbene negli instrumenti del giuoco il caso può avere alcuna parte. L' occasioni ancora del giuoco, i principj, e i fini tutti alla volontà si riducono, come a cagione per se, ed alla fortuna, come a cagione accidentale.

March. Ditemi anco, che io vengo al terzo dubbio: credete, che di questi giuochi si possa formare alcun' arte simile a quelle, che arti congetturali, o fortunose abbiamo nominate?

Annib. Gli effetti del giuoco maggiormente dipendono dalla fortuna, e dalle cose estrinseche, che gli effetti delle arti congetturali non fanno, onde non pare, che egualmente si possono ridurre ad arte. Se ne può nondimeno formare alcuna osservanza, o perizia, la quale se pur sarà arte, sarà arte imperfetta molto, avrà nondimeno sue regole non certe, e necessarie ma tali, che al giuocatore riusciranno vere, non ardisco dire il più delle volte ma molte volte.

March. Se il più delle volte vere non riescono, come sopra loro alcuna osservazione potrà fondarsi? perchè sulle cose, che di rado avvengono, non si fonda osservazione alcuna.

Annib. Su gli effetti, che di rado avvengono, non si può in alcun modo formare alcun' arte, o alcuna osservazione; ma quei del giuoco, sopra' quali l' osservazione de' giuocatori è fatta, non son fra quelli, che avvengono di rado, ma o per lo più avvengono, o almeno tante volte, quante i contrarj loro; e se per alcuna ragione debbono più spesso avvenire, si possono ad osservazione ridurre; e la ragione si toglie non da alcuna animosa superstiziosità del giuocatore, il quale più a spade, che a coppe, o più a cuori, che a picche sia affezionato: ma dal numero delle carte scartate e da quelle, che son nel mazzo, e dalla congettura di quelle, che dee avere in mano il nimico, perchè è ragionevole molto che più facilmente soprarrivi alcuna di quelle, delle quali è maggior numero, e più difficilmente di quelle, delle quali resta nel mazzo numero minore. Ma non bastando, che ella soprarrivi, se non soprarriva tal, che dia la vittoria, va il giuocatore argomentando dalle carte scartate, dagl' inviti fatti, dal modo dell' invito e dell' accettare,

e dal volto, e dagli atti del nemico eziandio, le forze proprie, e quelle dell'avversario, misura i resti, e considera anche la prosperità della fortuna, e con queste considerazioni si muove ad invitare, a fuggire, a cacciare, a star sulla difesa; e la detta altro non è, che la prosperità della fortuna, la qual si conosce a molti indizj, de quali alcuna certa ragione non si può rendere. Ma in quella guisa, che i nocchieri da una nuvoletta lontana nel volto del sole, e della luna, da un lampo, da un picciol mormorar de' venti, dal cader delle stelle, dall' apparir de' delfini, dal volare d'alcuni augelli vanno argomentando tempesta, o serenità, la quale alcuna volta segue secondo il loro avviso, alcuna non segue, in quella guisa ancora il giuocatore fa varj prognostici della fortuna futura, perciocchè non essendo la prosperità della fortuna altro, che favorevol concorso di molte cagioni accidentali, l'una delle quali così suol dietro all'altra seguire come l'una onda va dietro all'altra, quando il giuocatore è stato favorito dal primo favore, aspetta ragionevolmente il secondo, e dopo il primo danno a gran ragione del secondo suol dubitare. Questa è quella che detta, o disdetta si dice, la quale comecchè sia effetto di fortuna, può nondimeno recarsi, come tutti gli altri effetti di fortuna si recano, al fato, ed a quella catena delle cagioni superiori, la qual non operando necessariamente nelle cose di quaggiù, non toglie il libero arbitrio, nè impedisce la fortuna. La qual cosa essendo considerata, per quanto io immagino, dagli antichi, con molto maggior maestria ordinarono i giuochi de' lor dadi, che non sono i nostri ordinati; perchè io ho letto in Aristotile: *Qui toto die talos jactitaverit, interdum Venerem jaciet.* Ed ho letto in Svetonio alcune epistole d'Augusto, ove egli parla del trattenimento, che si prendea co' dadi; dalle quali cose io raccolgo, che ne' dadi fossero i segni celesti significatori di qualche leggiadro senso occulto, e di qualche profondo misterio, dentro a' cui secreti non oserei in alcun modo di porre il piè perchè quando io son fuori del Liceo, ho bisogno di chi mi guidi. Ma pure, perchè io sono stato sull' uscio delle scuole di Pittagora, sebben addentro non son penetrato, direi, che dalla ragione de' numeri, colla quale egli era solito di filosofare, si potrebbono forse trarre molte secrete cagioni degli effetti mirabili del giuoco: voglio nondimeno che mi giovi di lasciar tutta questa parte alla speculazione del signor conte Annibale, la quale fu da lui, in quel ragionamento, che ebbe colle tre principesse, piuttosto accennata, che dichiarata.

Margh. Voi tal diletto mi porgete ragionando, che di niun giuoco

giammai mi ricordo di averlo preso eguale. Perchè il diletto, che io prendo de' vostri ragionamenti, non è mescolato da alcuna noia, ove la dolcezza del giuocare per lo più da alcuna amaritudine è accompagnata.

Annib. Chi sempre vincesse, alcuna noia nel giuoco non sentirebbe, perchè la vittoria è oltre ad ogni altra cosa dolcissima.

Margh. Forse anco quella soverchia dolcezza offenderebbe il gusto di quegli animi che non sono affatto avari; e forse la speranza, e il timore che precedono, rendon molto più grata la vittoria, quando soprarriva.

Annib. La vittoria non si sente, se non nel fine del giuoco, nel quale godendosi quasi del frutto di tutto il giuoco, si sente un piacere perfetto. Ma mentre si giuoca, la speranza e i timori accompagnati fanno una mistura simile a quella che dagli amanti è sentita, onde a me pare che i prosperi giuocatori a' prosperi amanti possano assimigliarsi, i quali lietamente servendo alle donne loro, non si possono nondimeno addimandar felici, sino a quel tempo, che della cosa desiderata non sono possessori. Ma mi pare che il nostro ragionamento abbia avuto il suo fine e la sua perfezione insieme col giuoco di questi signori; perchè vedete, che già si son levati da giocare, che il conte mio cognato più ricco de' danari del giuoco, che niun'altro, fa altrui parte de' danari guadagnati, con volto sì ridente che si può comprendere, che non meno gli piaccia il donare che il vincere, presagio certissimo della buona riuscita, che s'aspetta di questo valoroso fanciullo, qual non men bello d'animo, che di corpo, tira a se con istupore e con diletto gli occhi di tutti i riguardanti. Qui ebbe fine il ragionamento del Pocaterra, e della signora Margherita Stella; ed a queste parole il signor conte Annibale tale nel volto era divenuto, che niuna porpora sparsa sovra l'avorio sarebbe così vaga a riguardare; ma non potendo sostenere l'applauso delle dolci lodi che dagli altri tutti in quel proposito gli eran date, uscì della camera, e concedette agli altri il poter di lui senza suo rossore ragionare.

IL MALPIGLIO

OVVERO

DELLA CORTE

DIALOGO

INTERLOCUTORI

VINCENZO E GIOVANLORENZO MALPIGLIO, FORESTIERO NAPOLETANO.

Vinc. Noi siamo a buon' ora avvisati della vostra venuta.

For. Nap. E da chi sì tosto l' avete inteso?

Vinc. Da mio figliuolo il quale è stato il primo a saperlo, perchè desiderava di venire con esso noi a diporto.

For. Nap. Non volete condurlo, e compiacerlo in questo?

Vinc. Non possiamo oggi andarvi, perchè non abbiamo il cocchio: se forse con qualche barchetta non volessimo passare a san Giorgio: ma il desiderio di mio figliuolo non era tanto di vedere il monastero, ov' è stato molte volte, quanto di udirvi ragionare in qualche maniera, e particolarmente della corte; e forse per riverenza non ve l' ha palesato: ma spesso meco, e colla madre si è doluto di non averne occasione.

For. Nap. Poco da me ne potete udire, perchè in questa corte sono anzi nuovo ed inesperto che nò, e nell' altre ho sì rade volte usato, che molto mi avanza che ricercarne.

Vinc. Ove manca peravventura l' esperienza, abbonda l' ingegno, il sapere e la dottrina, sicchè a niun altro egli si potrebbe avvenire, da cui più credesse d' intenderne.

For. Nap. Se egli non cerca i pratici cortigiani, ma coloro, che ne parlano, o scrivono per alcuna scienza; molti potrà ritrovarne, a'quali io sono tanto inferiore di sapere, quanto minore di età: ma frattanto può leggere i libri di coloro, che hanno formata l' idea del cortigiano.

Vinc. Egli ha letto il Cortigiano del Castiglione, e l'ha quasi a mente, e forse meglio dell'Epistole di Cicerone, o le Commedie di Terenzio, ma desidera d'intender cose nuove, avendo udito dal nostro Samminiato, che le corti si mutano a tempi.

For. Nap. Chi forma l'idea non figura alcuna immagine, che si muti colla mutazione fatta degli anni; ma risguardando in cosa stabile e ferma, la ci reca ne' suoi scritti, e quale nel pensiero l'ha formata. Nè stimo già che il Castiglione volesse scrivere agli uomini de' suoi tempi solamente, tuttochè egli alcuna volta faccia per giuoco menzione di que' più vecchi cortigiani, i quali al tempo di Borso portarono lo sparviero in pugno per una leggiadra usanza, perchè la bellezza de' suoi scritti merita, che da tutte l'età sia letta, e da tutte lodata, e mentre dureranno le corti, mentre dureranno i principi, le donne, e i cavalieri insieme si raccoglieranno, mentre valore e cortesia avranno albergo negli animi nostri, sarà in pregio il nome del Castiglione: ma se alcuna cosa è forse, la quale si cambi, e si varii co' secoli, e coll'occasioni, non è di quelle, che son principali nel Cortigiano; laonde io non posso se non lodare vostro figliuolo, che abbia piuttosto voluto per suo famigliare il formatore delle corti, che lo scrittore delle commedie.

Vinc. Se per l'addietro egli volentieri leggeva il Cortigiano, per l'avvenire nol lascerà giammai; poichè da voi tanto è commendato al quale non sogliono piacere tutte le cose, che piacciono agli altri.

For. Nap. Molte sono le cagioni per le quali onoro la memoria del Castiglione, e mi riserbo di parlarne con maggiore opportunità.

Vinc. Ma pure in questo libro alcune particelle furono già da voi notate, le quali mio figliuolo non vorrebbe udire da alcun altro, che da voi; perchè la verità delle cose, le quali passano di lingua, molte volte si perde, come l'altre che sono trasportate di luogo in luogo.

For. Nap. La mia è balba come udite ma pure assai vera, e fedele interprete dell'animo: laonde ciò che dentro l'intelletto scrive, o dipinge, ella si sforza di mandar fuori con parole assai popolari alle quali ne son mescolate alcune raccolte da' libri, non per istudio posto da me nel parlare, ma per usanza che io ho di leggere o di scrivere; e per questa cagione non ragiono se non famigliarmente con gli amici, co' quali ho ragionato altre volte in questo soggetto. Ma le cose richiamate in dubbio furono assai poche in com-

parazione di quelle che io lodai, le quali son molte, e di quelle poche non ben mi ricordo, perchè la mia indebolita memoria è simile ad una pittura, nella quale se pure v'è alcuna immagine formata, i colori ne son caduti, e bisogna rinnovarli, e perciocchè avviene assai spesso, che non solo il simile ci riduce in mente il simile, ma il contrario il contrario: molte volte le opinioni degli altri mi fanno ricordare le mie, delle quali mi dimentico agevolmente. Non è dunque maraviglia, che io ne divenga sollecito investigatore.

Vinc. Mio figliuolo vorrebbe essere oggi partecipe di que' medesimi ragionamenti domestici, i quali solete fare con gli amici: perchè se maggior cosa volgete nell'animo, ora non ardirebbe di pregarvi, che la manifestiate.

For. Nap. La materia propostami è così ampia, che non si può tutta ristringere in un breve discorso; e il fare elezione delle cose più importanti è difficile altrettanto, quanto il narrarle tutte partitamente: ma di quali egli vorrebbe, che particolarmente si ragionasse?

Vinc. Questo a lui medesimo richiedete, che se vergogna nol ritiene, certo per averne picciol desiderio non si rimarrà di rispondervi.

For. Nap. Piacciavi dunque, signor Lorenzo, che io sappia la vostra intenzione.

G. Lor. Io vorrei spezialmente sapere, come si acquisti la grazia de' principi, e come si schivi l'invidia, e la malevoglienza de'cortigiani.

For. Nap. Non è mica picciola dimanda, perchè nella grazia del principe, e nella benevolenza de' cortigiani tutte l'altre cose paiono essere contenute: ma questo a che fine, di ragionarne solamente, o pure di operare?

G. Lor. Di operare piuttosto.

For. Nap. Dunque volete esser cortigiano? voi non rispondete?

Vinc. Vorrebbe e si vergogna di palesarlo, perchè teme, che io non me ne soddisfaccia, al quale piacerebbe piuttosto, che egli attendesse allo studio.

G. Lor. In vero non mi spiacerebbe l'essere cortigiano; perchè io sono allevato in questa città, nella quale il valore degli uomini risplende più chiaramente nelle corti, che in altro luogo: ma nondimeno mi sarebbe grave di tralasciare gli studj; perchè mi pare, che nelle corti simili a questa accrescano molto di ornamento a' cavalieri.

Vinc. E della cavalleria si è invaghito parimente.

G. Lor. In questo proposito avrei caro particolarmente intendere, quali sono le operazioni del cavaliere.

For. Nap. Le operazioni di cavaliere chiamate, se non m' inganno, il cavalcare, il correre alla quintana ed all' anello, il giostrare, il combattere alla sbarra e nel torneamento.

G. Lor. Queste.

For. Nap. Ma non vi paiono ancora operazioni di cavaliero quelle che fa il liberale donando, e il magnifico albergando e edificando, e il forte esponendosi a' pericoli della guerra?

G. Lor. Oltre l' altre mi paiono azioni di cavaliero, e questa ho creduta sempre, che fosse la cagione, per la quale alcuni cortigiani non solamente hanno seguito il principe nelle guerre, ma con sua licenza, mentre egli in pace governava il suo stato, sono andati ricercandole.

For. Nap. Dunque gli esercizj del corpo e il valore dell' animo, e le virtù de' costumi saranno quelle, o signor Giovanlorenzo, che faranno il cortigiano assai grato al suo principe.

G. Lor. Saranno.

For. Nap. Ma nelle corti si stimano le virtù egualmente, o l' una più dell' altra?

G. Lor. Io stimo che sian più stimate la fortezza e la liberalità, perchè elle più giovano a ciascuno.

For. Nap. E peravventura le più stimate son quelle che prendono l' animo del signore; perchè è ragionevole, che egli ami più coloro dei quali si fa maggiore stima.

G. Lor. Assai mi pare ciò ragionevole.

For. Nap. Or vorremo noi che si eserciti il corpo solamente del cortigiano, o quella parte dell' anima, la quale è soggetta alle passioni o l' intelletto ancora?

G. Lor. L' intelletto parimente.

For. Nap. Dunque si debbono apprendere le matematiche scienze, e la filosofia de' costumi, e la naturale e la divina, ed aver buona cognizione degl' istorici, e de' poeti, e degli oratori, e dell' arti più nobili, come sono quella dello scolpire, e del dipingere e l' architettura: e di tutte queste cose il cortigiano dee tanto sapere, che non possa alcuno riprenderlo d' ignoranza, perchè in tal guisa egli sarà molto onorato dal principe, e la benevolenza seguirà l' onore.

G. Lor. Niun' altra cosa mi pare così vera; perchè l' amare quel che non si stima non pare che proceda mai da giudizio, ma sempre da passione.

For. Nap. Ma l'eccellenza di tutte queste arti, e di tutte quelle virtù è degna di alcuna invidia?

G. Lor. Anzi di molta.

For. Nap. Quelle cose medesime dunque le quali acquistano la benevolenza de' principi, generano l'invidia cortigiana: laonde non si potendo l'una e l'altra conseguire, non ci dobbiamo curare di essere invidiati dalla corte, o non conviene con tanto studio ricercare la grazia de' signori.

G. Lor. Gran difficoltà è questa: ma senza l'uno e l'altro non istimo, che il cortigiano possa giammai esser felice.

For. Nap. Dunque per altre vie, che per queste di tante virtù, di tante scienze, e di tante cose apparenti, e risguardevoli dee procedere il cortigiano a due fini così disgiunti, se pure le cose disgiunte si possono congiungere per artificio.

G. Lor. Questo era quello appunto che aspettavo d'intendere.

For. Nap. Io come ho detto sono quasi smemorato, però non mi sovvengono tutte le cose da me pensate altre volte, ma ricercandole soglio richiamarle nella memoria; e se vi piace, mi potreste aiutare in questa investigazione, altrimenti se ne potrebbe smarrire alcuna. Ora cominciamo da questo lato, non vi pare che la corte sia un'adunanza, ovvero una compagnia?

G. Lor. Certo.

For. Nap. E dell'adunanze alcune son fatte per diletto, come quelle del carnevale, nelle quali ciascuno porta la parte della cena, e si sforza di superare ciascuno nella bontà delle vivande, de' vini preziosi: altre sono raccolte insieme per utilità, come le compagnie di mercanti; ma questa della corte, quantunque ad alcuni sia molto utile, a molti piacevole, nondimeno non è congregata per utile, o per diletto semplicemente, ma per altra cagione.

G. Lor. Così stimo.

For. Nap. Ma quale altra può essere che l'onore?

G. Lor. Niun'altra a mio parere.

For. Nap. Ma chi dicesse che fosse il servizio del principe?

G. Lor. Direbbe quasi il medesimo, perchè altri serve i principi per onore.

For. Nap. La corte dunque è congregazione di uomini raccolti per onore.

G. Lor. È veramente.

For. Nap. Ma l'onore si acquisa nelle repubbliche ancora, nelle quali il padre vostro, e gli avoli colla giustizia, e col valore, e coll'altre virtù cittadine conseguirono i principali magistrati, e furono più volte ne' supremi gradi della civil dignità.

G. Lor. Io sono così amico alla buona fama de' nostri maggiori, che assai volentieri confermo quello, che voi dite non senza verità, ma con molta cortesia.

For. Nap. L'onore dunque si ricerca nella repubblica e nella corte.

G. Lor. Nell'una e nell'altra.

For. Nap. Ma se la repubblica e la corte sono l'istessa adunanza, l'onore, il quale si propone per fine, dovrebbe esser il medesimo, e se le compagnie sono diverse, diverso parimente sarà l'onore.

G. Lor. Pare assai ragionevole.

For. Nap. Dunque concedendo quello che si conosce chiaramente, la repubblica non esser corte, mi concederete che non sia l'istesso onore quello, che nell'una e nell'altra è ricercato: e voi l'onore della repubblica, anzi gli onori non desiderate, ma bramate quei della corte. E se questo è vero, non vorrei, che nel vederli fossero da noi presi gli uni per gli altri.

G. Lor. È facil cosa che io gli prenda in iscambio, come avviene de' simili.

For. Nap. È convenevole dunque che procuriamo di separarli in guisa, che la somiglianza non c'inganni, e la dissimilitudine ancora non vi spaventi dal vostro nobile proponimento. Ditemi dunque non credete che i cittadini desiderino gli onori della repubblica?

G. Lor. Sogliono molti e quasi tutti desiderarli.

For. Nap. E quali son più desiderati i minori, o pure i maggiori e i supremi?

G. Lor. I maggiori e i supremi.

For. Nap. Ma coloro che ottengono gli onori e le dignità supreme, comandano agli altri?

G. Lor. Così avviene.

For. Nap. Dunque il desiderare sovrano onore nella repubblica, altro non è che desiderio di comandare.

G. Lor. E desiderio di comandare secondo le buone leggi, e come si conviene agli uomini, che son cresciuti in libertà: perchè se alcuno in altra guisa tentasse di comandare, avrebbe spesso in vece di onore l'infamia, che sogliono dare le repubbliche a' tiranni, ed agli altri usurpatori.

For. Nap. Nè io altrimenti intendo quantunque molte volte le repubbliche mutino forma in meglio, e si conceda per utilità pubblica autorità sovrana a' principi prudentissimi, come fu... la quale autorità molti hanno cercata, molti non rifiutata, adoprandola per beneficio di coloro, a' quali si comanda.

G. Lor. Così in molte repubbliche, molte volte è succeduto.

For. Nap. Ma il desiderio di onore, il quale sospinge il cortigiano alla grazia del Signore, è desiderio di comandare o di servire piuttosto?

G. Lor. Anzi di servire che di comandare.

For. Nap. Il signor Lorenzo Malpiglio dunque figliuolo di tanti illustri cittadini, i quali hanno comandato agli altri legittimamente, non ha il medesimo desiderio di onore, ma desidera di servire. Essendo egli di animo generoso, non è verisimile, che lasciato l'onore del comandare seguisse questo, che si ritrova nella servitù se lo splendore di alcuna rara virtù non lo abbagliasse, o piuttosto non l'illustrasse: perciocchè questi medesimi, i quali servono a' principi, comandano assai volte ad uomini eccellenti, ed a signori con maggiore, e più libera autorità di quella, che nelle repubbliche è conceduta.

G. Lor. Nelle repubbliche si serve, e si comanda parimente; perciocchè coloro che sono nell'infimo ordine, seguono i comandamenti del primo; ed alcuna volta quelli, che innanzi comandarone, obbediscono dappoi: e quelli che prima obbedirono, al fine comandano agli eguali: anzi quelli stessi, che ascendono a' magistrati supremi, sono come servi delle leggi.

For. Nap. Ma la servitù è diversa; l'una chiameranno piuttosto libertà; benchè abbia qualche simiglianza di servitù: l'altra servitù, quantunque in molte azioni dimostri la grandezza del principato.

G. Lor. Assai mi pare che i nomi alle cose abbiate compartiti.

For. Nap. Ma l'onore che è in queste maniere di vita nasce da virtù?

G. Lor. Nasce senza fallo.

For. Nap. Ma se fosse diversa la virtù dell'una e dell'altra, come si dubita, dobbiamo noi cercare quella del cortigiano?

G. Lor. Quella pare e non altro.

For. Nap. E forse meglio la conosceremo, se coll'altra che è del cittadino, faremo di lei paragone. Or quale stimate voi, che sia la virtù, che si ricerca principalmente nel buon cittadino?

G. Lor. Alcuni hanno creduto la fortezza, e la liberalità, le quali son tanto onorate, come testimoniano le statue dirizzate a' valorosi, l' orazioni funebri, e i versi, e gli altri segni di onore pubblici e privati.

For. Nap. E la virtù suprema del cortigiano pare a voi la fortezza o pure alcun' altra?

G. Lor. La fortezza parimente, la quale è propria virtù del cavaliere, e quella è cui più si conviene il sapere adoperare l' armi per onore proprio, e per servizio del suo principe.

For. Nap. Nondimeno la fortezza così civile, come cortigiana per difetto di prudenza è precipitata molte volte in casi molto pericolosi, come a' tempi antichi (che mi giova tacere de' nostri) quella di Flaminio, e di Minuzio, e di Paulo, o pure di Regolo istesso.

G. Lor. Così avvenne.

For. Nap. Ha dunque bisogno di guida e di freno, e di chi la regga, e l' indirizzi, e questa è la prudenza, senza cui la fortezza è cieca e temeraria, o piuttosto non è vera fortezza.

G. Lor. La fortezza a me pare simile a' destrieri generosi, che quanto sono più feroci, tanto hanno maggior bisogno di morso.

For. Nap. Tuttavolta chi pare a voi più nobile il cavallo, o il cavaliere; il guidato, o la guida; lo sfrenato, o chi pone il freno?

G. Lor. Non si può negare, che non sia maggior nobiltà in coloro, che governano che in quelli, che son governati.

For. Nap. La prudenza dunque che è scorta della fortezza è più nobil virtù, e questa nel cittadino è civile, e nel cortigiano peravventura è cortigiana prudenza.

G. Lor. Facilmente mi persuadono le vostre ragioni.

For. Nap. E la differenza che è fra l' una e l' altra, è quella che si piglia dal fine; perciocchè il cortigiano ha per fine la riputazione, e l' onore del principe, dal quale si deriva il proprio, come rivo da fonte, e il cittadino la conservazione e la libertà.

G. Lor. Assai questa differenza distingue l' una dall' altra; e ce le fa conoscere in quella maniera, che le monete di oro, e di argento sono conosciute per la diversità dell' immagini impresse.

For. Nap. Ma oltre questa prudenza eccene alcun' altra, o pure l' una basta nella città, e l' altra nella corte? Ed acciocchè io meglio mi dichiari, io vi chiedo se alla prudenza del cittadino si appartiene il fare sue leggi, e il riformarle, ed a quella del cortigiano il segnare le suppliche, e il concedere le grazie non altrimente, che egli fosse il signore?

G. Lor. Questa sarebbe nell'uno e nell'altro imprudenza odiosa.

For. Nap. Dunque oltre questo è necessaria la prudenza del principe, la quale in comparazione dell'altre virtù è quasi architetto per rispetto degli operarj.

G. Lor. Necessaria senza dubbio.

For. Nap. La prudenza dunque del cortigiano consisterà nell'esercitare i comandamenti del principe.

G. Lor. Così mi pare.

For. Nap. Ma l'esecutore e il ministro in quanto egli è tale, è sempre inferiore a colui che gli comanda. Dunque dee il cortigiano in guisa operare ciò, che gli è imposto, che dimostri prudenza inferiore non solo di persona inferiore: e molte volte è disdicevole, ch'egli spii le cagioni di quello che gli è comandato, o che voglia più sapere di quello che gli conviene: ma colla sua piacevolezza, e colla destrezza modera la severità delle commissioni, e come i venti prendono qualità da' luoghi, onde passano, divenendo tepidi per cammino; così le severe commissioni per l'accortezza del cortigiano sogliono parere meno dure e spiacevoli il più delle volte.

G. Lor. Assai per mio parere sarà lodato il cortigiano, che in questo modo saprà ubbidire, e già veggio, come insieme si possa acquistare la grazia del principe, e la benevolenza de' servitori, la quale da principio mi pareva assai malagevole da conseguire.

F. Nap. L'inferiorità dunque manifestata nella pronta ubbidienza, e nell'umiltà di non contradire, è quella che fa grato al principe il cortigiano.

G. Lor. Così stimo.

F. Nap. Ma perchè colui che di prudenza è superiore, per niun'altra cagione pare che debba esser riputato inferiore, essendo intelletto quello, al quale dalla natura è conceduto il principato, ogni maggioranza d'ingegno suol essere odiosa al principe; laonde quando ella sia nel cortigiano, come avviene alcuna volta, dee piuttosto esser coperta con modestie, che dimostrata con superba apparenza. Dunque appari il cortigiano piuttosto di occultare che di apparere.

G. Lor. A me pare così difficile l'apparere quello che io non sono, come il celare quel che io sono; nondimeno perchè celando celerò molte imperfezioni, e discoprendo non discoprirei alcuna mia perfezione, prenderò partito più volentieri di nascondermi, che manifestarmi.

F. Nap. Questo nascondersi nondimeno si può fare con alcuno av-

vedimento; per lo quale la parte, che si dimostri, generi desiderio di quella che si ricopre, ed una certa stima, ed opinione degli uomini, e del principe medesimo che dentro si nasconda un non so che di raro e di singolare e di perfetto: il che pare, che più si convenga agli amatori del principato, che a quelli del principe: perchè debbono mantenere la sua riputazione, acciocchè i consigli abbiano autorità, gli altri fanno il principal fondamento sovra l'amore e sovra la benevolenza.

G. Lor. Io amerei meglio essere un giorno simile ad Efestione, che molti anni eguale a Parmenione; laonde niun mio difetto mi curerei di celare al principe sì veramente, che egli insieme conoscesse la fede.

F. Nap. Questi sono due modi e per così dire, due strade, per le quali si perviene quasi egualmente alla grazia del principe: ma l'una è propria de' consiglieri e de' secretarj, l'altra de' compagni, e di quelli, che servono alla persona: e se questi per quella o quelli per questa camminassèro, non ci giungerebbono così agevolmente. Ciascuno dunque dee eleggere quella via, che più gli si conviene, avendo risguardo alla nobiltà, alla ricchezza, all'industria, al valore, ed all'altre condizioni dategli dalla natura, e dalla fortuna.

G. Lor. Conoscitore di se stèsso dunque dee essere il cortigiano?

F. Nap. La cognizione di se stesso dee precedere tutte l'altre; ma chi se medesimo conosce, e conosce il principe, non può in modo alcuno ingannarsi, tuttochè al principe non si manifesti.

F. Nap. È nondimeno segno di riverenza; perchè il discoprire tutte le passioni dell'animo si fa con molta domestichezza, la quale alle persone più gravi, come sono consiglieri e secretarj par meno conveniente: e se alcuno ve n'è mai, il quale colla cognizione e colla benevolenza serrando e disserrando soavemente si apra l'animo del principe in modo, che tolga tutti gli altri da' secreti, facilmente è sottoposto all'invidia.

G. Lor. Questa vorrei sapere come si potesse schivare.

For. Nap. L'invidia è del principe verso i cortigiani, o del cortigiano verso il principe, o pure del cortigiano verso il cortigiano.

G. Lor. Io credo che il cortigiano non soglia mai invidiare il principe, o il principe il cortigiano, ma che solamente porti invidia l'uno all'altro cortigiano.

For. Nap. Nondimeno o sia fastidio, o riverenza quella mestizia, che genera l'apparente eccellenza, per la quale Pompeo pareva contristarsi alla presenza di Catone, dee schivarsi dal cortigiano non so-

lamente quando egli ragiona con gli altri, ma quando è innanzi al principe istesso, nè si può meglio fuggire, che ricoprendo, o come dice alcuno, tacendo.

G. Lor. Io niun altro migliore ne saprei ritrovare.

For. Nap. Dunque occultando il cortigiano, schiva la noia del principe, ed occultando ancora pare, che egli possa celarsi dall' invidia cortigiana.

G. Lor. Coll' arti medesime.

For. Nap. Nè solamente la dimostrata cognizione delle scienze divine, ed umane e quella dell' istoria, e della poesia, e dell' arte oratoria: ma l' opinione del valore ricercata armeggiando ambiziosamente, e la soverchia pompa, e l' importuna liberalità, e la magnificenza, che non prende, ma cerca l' occasioni, sogliono spesso generare invidia.

G. Lor. Infelice dunque in questo è la vita de' cortigiani.

For. Nap. E se alcuno è fra' cortigiani, il quale sia più dotto, che nella corte non par necessario, non dee amare le contese, e le questioni in quel modo che si fa nelle scuole de' filosofanti; perchè anzi buon loico, che buon cortigiano si dimostrerebbe.

G. Lor. Così mi pare.

For. Nap. Dunque la prudenza è quella virtù, che supera nelle corti tutte le difficultà, o la cognizione delle cose naturali; ma questa è propria del filosofo, quella del cavaliere, i quali se pure son cortigiani, non debbono molto ricercare agli altri nelle lettere, o nell'armi, perchè facendosi eguali in queste cose, superano colla prudenza, che è la principal virtù delle corti.

G. Lor. In questo modo voi ristringete in una le molte virtù del cortigiano, e l' altre non ci avranno luogo.

For. Nap. La virtù del cortigiano è tutta la virtù, ma fra le particolari virtù maggiore è la prudenza, e questa non è disgiunta dall' altre: ma come il capitano conduce seco la sua schiera, così la prudenza è seguita dalle virtù de' costumi, delle quali è lume, e guida, e quasi imperatrice.

G. Lor. Ma forse non si mostreranno, quantunque siano sempre dove è la prudenza.

For. Nap. Non tutte egualmente nè sempre si manifestano, ma siccome nelle pitture coll' ombre si accennano alcune parti lontane, altre sono da' colori più vivamente espresse, così avverrà parimente delle virtù che sono colla prudenza: perciocchè la fortezza, e la ma-

gnanimità, ed alcun' altre si veggiono adombrare, e paiono quasi di lontano discoprirsi: ma la magnificenza, la liberalità, e quella che si chiama cortesia con proprio nome, e la modestia è dipinta con più fini colori, che abbia l' artificio del cortigiano, anzi viva piuttosto; parimente le virtù del conversare, io dico la verità, l' affabilità, e la piacevolezza.

G. Lor. Io veggio non solo il disegno, ma l' immagine del cortigiano, e il ritratto già colorito. E se l' altro del Castiglione fu per quella età, nella quale fu scritto; assai caro dovrà essere il vostro in questi tempi, in cui l' infingere è una delle maggiori virtù.

For. Nap. Ma può egli infingere il verace?

G. Lor. Veggaselo Socrate e Giotto, a' quali niuna falsa accusa, niuna calunnia, niuna frode può torre il nome di verace, ma solamente soverchia modestia.

For. Nap. Or credete voi che alcuna mediocrità sia mai soverchia?

G. Lor. Veggio quel che volete conchiudere, che se ella è soverchia, non è mediocrità, nè virtù.

For. Nap. Peravventura lo stringere altr'ui in questa guisa, non si appartiene a coloro, che ragionano della corte, nella quale se niuno eccesso è laudevole, questo col quale si scemano le proprie laudi, oltre tutti gli altri merita lode, ed onore. Come cortigiano, dunque vi concederò facilmente, signor Lorenzo, che il simulare in questo modo sia virtù di corte, non solamente Socratica.

G. Lor. E di queste particolarmente, che sono in fiore delle quali io non ho molta certezza, ma pure ne ho sentito ragionare molte fiate.

For. Nap. L' adattare le cose antiche a' tempi nostri è laudevole molto purchè si faccia acconciamente: nondimeno potrebbe parere a'cortigiani cosa odiosetta, anzichè no, se alcuno dicesse di non saper nulla, e riprovando sempre quel che è detto dagli altri, volesse rimanere al disopra in tutte le questioni: e l' uomo si reca a minor vergogna di cedere a chi fa qualche professione di sapere; e può farla, chi la può sostenere.

G. Lor. E questi che la possono sostenere, si veggiono tutto dì nelle tavole de' principi.

For. Nap. Ciò che voi dite, è vero; nondimeno chi disputa nelle corti, ed aspira in tutti i modi alla vittoria, e con tutte le persone egualmente senza riguardo, e senza considerazione di tempi e di luoghi, è piuttosto vago della gloria, che desidera il dialettico, che dell'one-

re cercato dal cortigiano, il quale non solamente nelle dispute, ma in tutte le azioni della vita dovrebbe contendere cedendo in quella guisa, che fanno alcuni esperti lottatori, i quali piegandosi a quella parte, dove gli tira l'avversario, con questo pieghevole artificio più facilmente il gettano per terra.

G. Lor. Assai piacevoli dunque saranno i contrasti d'ingegno, che son convenienti a' cortigiani.

For. Nap. Ma vogliamo ritornare a quel che di sopra dicevamo, che la corte sia una ragunanza, come fanno coloro, i quali hanno dimenticata alcuna cosa, o gli sopraggiunge non pensata necessità?

G. Lor. Come vi piace.

For. Nap. Noi dicemmo, che la corte è una congregazione di uomini raccolta per onore.

G. Lor. È vero.

For. Nap. Ma questa congregazione vogliamo supporre, che sia perfetta o imperfetta?

G. Lor. Perfetta.

For. Nap. E se ella è perfetta, è bastevole a se stessa, o pure non basta a sè medesima?

G. Lor. Abbastanza contiene in se stessa tuttociò, che le è necessario.

For. Nap. Ma tutte l'arti che son necessarie alla vita civile, son parimente necessarie al cortigiano?

G. Lor. Parimente.

For. Nap. Quelle ancora che si ricercano per ornamento, come sono la pittura, e la scultura, anzi forse tanto più, quanto essendo la corte più risguardevole, dee abbondare di più nobili ornamenti.

G. Lor. Così stimo.

For. Nap. Tutti gli artefici dunque sono nelle corti?

G. Lor. Sono.

For. Nap. E gli artefici, che sono parte della città, son parimente della corte?

G. Lor. Parimente.

For. Nap. Dunque il sartore sarà non solamente sartore, ma cortigiano, e il calzolaio, e l'orafo, e il pittore, lo scultore, e ciascun altro.

G. Lor. In questo modo stesso.

For. Nap. E gli artefici della corte son più o meno eccellenti?

G. Lor. Più eccellenti senza dubbio.

For. Nap. La corte dunque è una raccolta di tutte l'eccellenze, di tutte l'arti, e di tutte l'opere, le quali sono fatture: laonde parte de' cortigiani a contemplare, parte all'operare, parte al fare saranno intenti.

G. Lor. Nobilissima adunanza, e bellissima raccolta è questa veramente.

For. Nap. Ed i poeti e gli oratori e i musici e gli altri che fanno professione delle matematiche, pure, della filosofia naturale sono in quel modo cortigiani, che son cittadini?

G. Lor. In quel modo istesso.

For. Nap. Ma propriamente cortigiano è colui, che attende all'azione, ed al negozio, e questo è il prudente, al quale nelle corti si appartiene il comandare intorno a tutte l'arti, e tutte le scienze non altramente, che faccia l'uomo civile nella città.

G. Lor. Assai ragionevolmente mi pare che questi ufficj in questo modo si corrispondano.

For. Nap. Coloro dunque che son volti alla contemplazione delle cose grandi, e sublimi, tuttochè non siano cortigiani propriamente, tanto dovrebbono essere partecipi della prudenza, e delle maniere laudevoli della corte quanto bastasse a farli più cari al principe, ed a ciascun altro.

G. Lor. Così mi parrebbero assai graziosi.

For. Nap. E quelli ancora che esercitano l'arti, partecipano della prudenza de' superiori.

G. Lor. In questa maniera le arti, quantunque ignobili, prendono qualità, e gentilezza dalla corte.

For. Nap. Niuna maraviglia è dunque, signor Gianlorenzo, che voi siate invaghito di lei, che raccoglie il meglio, o quasi il meglio non solo della città, ma delle provincie, e de' regni, e scegliendo il perfetto, se alcuna cosa riceve di non perfetto, cerca di aggiungerli perfezione.

G. Lor. Ed io con gli altri imperfetti avvicinandomele posso acquistarla.

For. Nap. Potete agevolmente, nè perchè siete lucchese vi sarà negato luogo fra' Lombardi: avvengachè là corte sia adunanza di varie nazioni, le quali non usano una lingua solamente, ma con gl' Italiani sono mescolati i Tedeschi, i Francesi, i Boemi, i Greci, e quelli di altre provincie, fra' quali è gran concordia nel servire al principe; e se alcuna contesa è in questo, è contesa di gentilezza, e di cortesia.

G. Lor. Le vostre parole possono invaghire quelli ancora, che ne avessero l'animo lontano.

For. Nap. Anzi piuttosto l'affabilità del principe dovrebbe confortarvi, il quale non dee far differenza fra le diverse nazioni, e se pure la fa giammai, è simile all'agricoltore, il quale avendo piantate ben mille maniere di alberi, fa maggiore stima de' peregrini.

G. Lor. Questa o sia bontà de' principi o merito di chi serve, è certo accompagnata da molta grazia.

For. Nap. Però non debbono in alcun modo diffidare i giovani cortigiani, che vengono di lontane parti; e siccome il sol nascente, e l'altre stelle mattutine paiono aggrandirsi per la copia de' vapori, così per lo favore acquistato nell'età giovenile sogliono essere in pregio maggiore, sì veramente, che il valore, o la diligenza porga occasione al favore.

G. Lor. A raro valore non dovrebbono mancare rare occasioni.

For. Nap. E il sole occidente ancora ha maggiore apparenza, ed a questa similitudine tutte le cose accrescono la riputazione. I giovani dunque per la benevolenza, i vecchi per la riverenza sono più stimati: ma l'età interposta fra l'una e l'altra è riputata per l'operazione, e forse più sottoposta all'invidia: però dobbiamo ricordarci di tutte quelle cose, le quali sono atte a schivarla.

G. Lor. Io ne farò conserva nella memoria, quantunque sia lontano da questa età, quanto dall'essere cortigiano.

Vinc. A mio figliuolo non manca il tempo, ed ora dee pensare più alla scuola che alla corte: nondimeno questi ragionamenti gli saranno stati in vece di studio: perchè molte cose può avere apprese, ch'egli non sapeva.

For. Nap. Piuttosto gli dovrebbe essere quasi uno sprone, perchè egli prima impari le scienze, e poi di servirsene in quella guisa che si conviene a gentiluomo di corte, nel quale non è tanto necessaria l'eccellenza delle lettere, quanto la prudenza, e l'accortezza di saperle a tempo manifestare; nondimeno l'una senza l'altra pare imperfetta.

IL MALPIGLIO SECONDO

OVVERO

DEL FUGGIR LA MOLTITUDINE

DIALOGO

INTERLOCUTORI

GIO. LORENZO MALPIGLIO E FORESTIERO.

Il signor Vincenzo Malpiglio è gentiluomo, in cui le ricchezze non sono impedimento della virtù, come in molti suole avvenire, ma ornamento, come in pochi suoi pari. Laonde non solo procura, che sia adornato l'animo del signor Giovanlorenzo suo figliuolo, ma lo studio ancora, il quale è nella più alta parte della casa, posta nella parte più frequentata della città di Ferrara. Quivi, essendo io montato per una lunga scala, già stanco, mi posi a sedere sovra una sedia, e sovra un cuscino di cuoio, il quale nella caldissima stagione porgeva gratissimo ristoro all'affaticate membra, e riguardando intorno, non faceva motto, sì perchè il ragionare m'era impedito dall'anelito, sì per la novità delle cose vedute, le quali traevano gli occhi a rimirare. Perciocchè alla prima vista mi si parò dinanzi una grandissima quantità di bei libri di tutte le lingue, di tutte le scienze, ben legati con bendelle di seta, e molti quadri di pittura assai vaghi, ed alcune tavole di geografia, nelle quali diligentemente sono descritti vari paesi, ed alcuni globi, o palle fatte ad immagine del mondo, colla descrizione del cielo e della terra, ed altre palle di marmo di vari colori e vari cristalli da ristorar la vista, e vari istrumenti di matematica, altri da osservare l'altezza del polo, altri per gli altri usi, che servono all'astrologia ed alla geometria; e tutte queste cose erano in guisa disposte, che altrettanto meritava d'esser lodato l'ordine, quanto la vaghezza. Ma poichè ebbi intentamente mirata ciascuna cosa dissi:

FOR. Voi avete albergate le muse fra' negozj.

MALP. Questo è piuttosto rifugio, che albergo, perchè in niun altro luogo, che questo, possono fuggir la moltitudine.

FOR. La solitudine piuttosto, perchè dimorate con gli oratori, con gl'istorici, co' poeti e co' filosofi.

MALP. Nobilissima è questa moltitudine, e voi siete un di loro, ed ho qui l'opere vostre con quelle d'alcuni altri; laonde sono spesso con esso voi, quando voi meno il pensate.

FOR. Siete voi somigliante a quel Romano, il quale giammai non era men solo, che quando solo si ritrovava.

MALP. Egli era accompagnato da' suoi pensieri, ma io non credo, che qui ne possa entrare alcuno.

FOR. E come è possibile, che leggendo il Petrarca, il quale avete assai spesso fra le mani, non pensiate di lui, e non vel immaginiate sulla riviera di Sorga scrivere pensieri leggiadri, ed alti al suono dell'acqua, e sotto l'ombra di un lauro, ovvero alla sinistra riva del mar Tirreno,

Dove rotte dal vento piangon l'onde?

o sedere lungo un ruscello ascoso dall'erbe; o pur navigare per lo Rodano, e pregarlo, che passi innanzi a portar la novella della sua venuta; o per questo fiume, che se ne portava la scorza con sue possenti e rapide onde? e sempre che leggete alcuna cosa di lui, mi par necessario che l'abbiate nel pensiero, e nell'immaginazione, e quasi che il sentiate; perchè l'immaginazione è senso interno.

MALP. Questi sono piacevoli pensieri, ma quelli di Scipione erano gravi.

FOR. E piacevolissimi quegli altri, quando vi si appresenta dinanzi quella,

Pastorella alpestra, e cruda
Posta a lavare un leggiadretto velo,
Ch'all'aura il vago e biondo capel chiuda;

o quel vasel d'oro, pieno di candide rose e di vermiglie, il qual somigliava alla sua donna; o quell'altre tante somiglianze descritte nell'istessa canzone, o pur in tutto quel leggiadrissimo canzoniero; ma spezialmente quando leggete:

In mezzo di due amanti onesta, altera
Vidi una donna, e quel signor con lei,
Che fra gl'uomini regna, e fra gli Dei,
E dall'un lato il sole, io dall'altr'era.

Laonde così fatte cose immaginandovi, dovete rallegrarvi col Petrarca alcuna volta.

MALP. Mi rallegro senza dubbio.

FOR. Ma non siete voi maninconoso con esso lui, quando avete sotto gli occhi quei versi:

O misera, ed orribile visione,

o quegli altri:

Che debbo far, che mi consigli amore?
Madonna è morta, ed ha seco il mio core,
E volendol seguire,
Interromper convien questi anni rei.

MALP. Sono.

FOR. E con lui v'empiete ancora d'affanno, leggendo:

Discolorato hai morte il più bel volto
Che mai si vide, e i più begli occhi spenti;
Spirti più accesi di virtuti ardenti,
Del più leggiadro e più bel nodo hai sciolto.

MALP. Umana cosa è l'aver compassione degli afflitti.

FOR. Col Petrarca dunque vi rallegrate, vi dolete e temete ancora, e sperate.

MALP. Così mi par, ch'avvenga.

FOR. Tuttavolta con gli altri lirici ancora sentite gl'istessi affetti. Laonde oltre ad una moltitudine di sensi interiori, e d'immaginazioni, avete o piuttosto abbiamo nell'animo un gran numero di passioni.

MALP. Sono simile agli altri, che leggono i lirici con alcun diletto.

For. Nè solo co' lirici, ma con quelli, che hanno cantate le azioni degli eroi in questa lingua.

Malp. Con loro parimente.

For. Ma forse più co' tragici, che con alcun' altro, perchè l'ufficio loro è di muover orrore e compassione.

Malp. Con questi piango volentieri l'amore di Massinissa, e la morte di Sofonisba e quella di Canace e di Macareo; e laudo la pietà d'Ifigenia e la fortezza di Rosmonda; ed abborisco la crudeltà di Solmone, e m'empie di terrore l'infelicità della misera Orbecche.

For. Dunque abbiamo una moltitudine d'affetti nell'animo nostro, la quale è nutrita da'versi de' poeti con dolcissimo nutrimento, e se peravventura alcuna amaritudine v'è mescolata, fa più giustevole la dolcezza.

Malp. Tanti sono gli affetti, che appena gli riconosco.

For. Non è men picciola fatica il conoscer se medesimo; ma son molti di loro così veloci, che indarno procuriamo di fuggirne, perchè l'ira è così presta, che spesse fiate ci giunge, quando più cerchiamo d'allontanarcene; e la timorosa paura, mentre ancora il male è lontano ci sopraggiunge inaspettatamente; e la speranza, quando abbiamo difficoltà maggiore di conseguir il bene. Che dirò dell'amore, che si dipinge alato, ed alcuni gli pongono la spada al fianco, quasi egli per la velocità del corso non abbia sempre bisogno di saettare? che dell'invidia? della gelosia? che fanno velocissimamente le operazioni: che dell'allegrezza medesima? la quale, tuttochè sia di bene presente, nondimeno è così repentina, che molti ne sono stati soprappresi, e morti subitamente?

Malp. Così è avvenuto senza fallo; nondimeno io amerei meglio morire d'una subita allegrezza, che lungamente penare.

For. Dunque fuggiamo in vano la moltitudine delle passioni, la quale portiamo dentro di noi.

Malp. In vano, per quel che io ne provo.

For. Ma quella delle opinioni fuggiste in guisa giammai, che non la portaste con esso voi?

Malp. Molte son le opinioni, che io porto di molte cose, e talora d'una medesima l'ho diversa, perciocchè alcuna volta dico insieme col Petrarca:

Che bel fin fa, chi ben amando more;

ed alcun'altra coll'istesso poeta:

Ed amo anzi un sepolcro bello e bianco,
Ch'il vostro nome a mio danno si scriva.

E della morte solo e dell'amore ho varie opinioni, secondo la varietà de'tempi e delle occasioni; ma della sanità, e dell'infermità; dell'avversa fortuna, e della prospera; della povertà, e della ricchezza; della gentilezza, e dell'ingnobilità; della possanza, e della debolezza; della vita reale, e della privata; e dell'attiva, e della contemplativa; ed in somma di tutte le cose, delle quali soglion parlar variamente i poeti, gli oratori, e gl'istorici; perchè se in un autor medesimo, e se intorno ad un soggetto istesso troviamo alcuna volta gran diversità di pareri, quanta maggior se ne può ritrovare in tanti scrittori, e sì diversi, nati e cresciuti in sì diversi paesi, e fioriti appresso così varie nazioni, e celebrati in così varie lingue?

Fòr. Dunque oltre alla moltitudine de'sensi interiori, e quella dell'immaginazioni, e degli affetti, rinchiudiamo in noi quella dell'opinioni.

Malp. Io la rinchiudo, se pur rinchiuse son quelle cose, che si manifestano ora colle parole, ora coll'opere.

Fòr. Però non molto giova fuggir la moltitudine del popolo esteriore, non potendo lasciar quella dell'interiore.

Malp. Picciol giovamento ho fin ora conosciuto dalla prima fuga; ma forse mi gioverà di riposar nelle scienze, come in tempio ed in asilo.

Fòr. Assai buon ricovero è questo; perchè quantunque i sensi ai sensi siano contrari, e le passioni alle passioni, e l'immaginazioni all'immaginazioni, e l'opinioni, che da lor dipendono, all'opinioni, nondimeno fra le scienze non dee esser contrarietà, come si crede per molti filosofi. Laonde dovete raccoglier la moltitudine delle proposizioni in un certo numero delle scienze, e legarle con un legame, il quale è più saldo e di maggior prezzo, che non son le catene di diamanti.

Malp. Io non saprei far questo laccio, nè disciorlo.

Fòr. Il nodo della necessità adamantino non può disciorsi; laonde se voi il faceste, avreste fatta cosa indissolubile, nè vi dovrebbe dispiacere, perchè le cose ben legate non si dovrebbono disciogliere.

Malp. Troppo buon maestro sarebbe colui, che m'insegnasse di far così preziosa catena; nè so bene, se io debba pregarne il signor Fran-

cesco Patrizio, ovvero alcun altro di questi uomini eccellenti, che sono avuti in pregio per maravigliosa dottrina.

For. Tuttavia fuggendo al porto delle scienze, avreste fuggita piuttosto la contrarietà, che la moltitudine; perchè le scienze ancora son molte, e si congiunge l'una coll'altra, in quella guisa, che fanno gli anelli della catena.

Malp. L'amica moltitudine non dee fuggirsi: laonde se in alcuno di questi porti mi riparassi, mi parrebbe di starvi assai sicuro.

For. Pregate il signore del porto, che alzi la catena, acciocchè possiate entrarvi senza pericolo.

Malp. Se io bene v'intendo, voi intendete del mio parente, il quale onora quel cognome, che noi abbiamo quasi lasciato, adottati in altra famiglia; perciocchè egli ha suprema autorità nelle scienze di filosofia, e conveniente a' suoi meriti, ed alle prove, ch'egli ha fatto disputando, d'esser valorosissimo tra' filosofanti.

For. A me basta di parlare a buon intenditore, perchè non dichiaro altramente la mia intenzione; ma peravventura questo medesimo porto, nel quale gli uomini combattuti dalla fortuna si ritirano molte fiate dalle tempeste del mondo, è simile a quelli, che sono sottoposti a' venti, e ricevono l'agitazione dell'onde.

Malp. Fieri venti deono esser quelli, che turbano così tranquilla quiete.

For. Fieri e possenti più di alcun altro, e son quelli di cui si legge:

Vidivi alquanti, ch'han turbati i mari,
Con venti avversi, ed intelletti vaghi,
Non per saper ma per contender chiari.

Nè tante son l'onde del Tirreno quante le diversità dell'opinioni, che si leggono in que' libri stessi, che trattano delle scienze.

Malp. In questo mare vi sono molti porti, nè l'Egeo, nè alcuno degli altri è così portuoso; tal che non pare, che vi sia pericolo, che la nave sdrucita per fiera tempesta percuota in qualche piaggia. Ma in qual vogliamo entrare, in quell'antico di Platone?

For. In quello, per l'antichità poche navi e pochi peregrini oggi si riparano, e quelli per la maggior parte son Greci, che per l'autorità del cardinal Bessarione, possono farlo sicuramente; e degli Italici alcuni gentili, più vaghi di mercar onore e chiara fama, che altra mercè.

Malp. Dunque v'ha bello e sicuro stare.

For. Così stimo, nondimeno ancora è commosso da quelle opinioni, ch'ebbero Pittagora, Gorgia, Polo, Ippia, Prodico, Trasimaco, Dionisiodoro, ed altri filosofi, quasi da venti tempestosi; nè gli argomenti di Parmenide e di Zenone e di Talete il lasciano ancora acquetare. E vedreste anco qualche diversità fra l'opinione di Socrate e quella di Platone suo discepolo, che sotto il nome forestiero Ateniese diede in Creti le leggi a quelli di Magnesia, le quali non sono in tutto conformi all'idee della repubblica, che il suo maestro s'avea formata. Ma non minore agitazione vi è nata dappoi, per le dispute d'Ammonio, di Plotino, di Porfirio, di Jamblico, de' due Procli, di Olimpiodoro, di Massimo Tirio, di Macrobio, di Apuleio, del Ficino e del Pico, e d'altri nuovi e vecchi Platonici dell'una e dell'altra lingua, i quali stanno in perpetua contesa dell' origine e modo della natura de' demoni, dell'idee de' numeri, dell'uno e del bene, del passaggio dell'anime in vari corpi, e del lor ritorno al padre, e delle repubbliche e della beatitudine, delle virtù e delle scienze; e se non fosse stato il sottile avvedimento di quel buon cardinale, che poco innanzi abbiamo nominato, forse il Trapezunzio l'avrebbe distrutto.

Malp. Che non ci ricoveriamo in quell' altro sì grande e così nobile, che si edifica, della concordia?

For. Non è fornito ancora; nondimeno magnifica è la fama, che di lui s'è divolgata. Or dunque lasciamo questo, quel di Platone, e quel di Senocrate, del quale si vede appena vestigio, e tutti gli altri a man destra, che sono de' Platonici, e prendiamo questi a sinistra, che son de' Peripatetici. Ma qual più vi piace? quel primo, che fece Aristotile medesimo o pure gli altri, che sono opera di Plutarco, d'Alessandro, di Filopono, di Simplicio, d'Averroe, d'Alberto e di san Tommaso, che onora Aquino, più che altri non fece Atene?

Malp. Questo mi pare più sicuro; ma ci veggio tanti legni carichi di quei discreti religiosi, che mi parrebbe indiscrezione il turbarli.

For. Ma in quello di Scoto il medesimo rispetto ci potrebbe ritenere; oltrechè è sì difficile a prenderlo, che la nave nell'entrare porterebbe pericolo; ed in quello di Egidio non entrano per usanza, se non quelli della religione.

Malp. Dirizziamo dunque le vele al primo.

For. Ma vedete quante onde procellose ci perturbano l'entrare, se i generi, e le spezie stian per se, o sian posti negl'intelletti ignudi; se

sian corporei, o incorporei; se nelle sensibili cose, o separate; se il genere sia più sostanza della specie, o pur meno, come crede Aristotile; se dieci siano i sommi generi, come pare a' Peripatetici, o pur cinque, come vogliono i Platonici; se i nomi siano per natura, come tenne Cratilo, o per compiacimento, come piace ad Aristotile; se il contrario sia più opposto al contrario, come volle Platone, o pure se la prima opposizione sia nella contradizione, come giudica Aristotile. Quant'altre ve ne sono ancora dell'opposizioni, delle proposizioni, e di quella, che i Latini chiamano reciprocazione, e delle figure de' sillogismi, e della risoluzione, e della mescolanza delle proposizioni necessarie, e dell'altre, che nominiamo contingenti, o *de inesse;* e se della maggior necessaria e dell' altra *de inesse*, nasca la conclusione necessaria; o se una contingente mescolata fra diecimila necessarie, le faccia contingenti, come disse Proclo; quante del metodo compositivo del divisivo, del definitivo e dimostrativo; e se tutte le cose si possano dimostrare in cerchio, o pure se di niuna cosa vi sia dimostrazione; o pur alcune si possano dimostrare, altre non possano dimostrarsi, ma sian note per se medesime, come parve ad Aristotile; se la divisione si dee fare in due parti eguali, e per mezzo, come s'insegna nel Politico di Platone, o pure altramente, come vuole Aristotile; e se della privazione, non vi sia differenza, o se la differenza della privazione sia necessaria alla divisione del genere; se le cose non possano definirsi, come volle Antistene, o pure se molte di loro sian convenevolmente definite, come è dottrina d'Aristotile; se la definizione possa dimostrarsi, e se riceva altra prova; e dell'invenzione de' luoghi, e del numero, del quale sono diverse l'opinioni, e del numero delle quistioni, e degl'inganni sofistici molte sono le difficoltà, quasi scogli, che ritengono il corso de' naviganti. Ma perchè alcuni di questi non furono al tempo d'Aristotile, o non furono in questo luogo, possiam prendere il porto.

Malp. Già ci siamo dentro, e tuttavolta sentiamo spirar diversi venti.

For. Ma rimirate quel monte altissimo più d'Atlante e d'Olimpo, alla sommità del quale non pervengono gli spiriti, che si levano dalla terra e dall'acqua. E questo porto distinto in tre seni, circondato da muraglie assai più salde e più durevoli, che non furono quelle, delle quali la magnanima reina circondò Babilonia; e dentro a ciascuno vi sono in gran quantità merci assai preziose, e vi conosco molti nocchieri nostri amici; e quegli che prima ci si fa incontro è il signor Flaminio de' Nobili, che scrisse così felicemente dell'umana felicità.

Malp. E molte altre cose degne di lode ha scritte parimente.

For. Ma in questo primo seno io sento ancora molte antiche perturbazioni, perchè in lui si disputa, se la felicità, e l'ultimo fine sia riposto nel piacere, come piacque ad Eudosso, o nella virtù; della quale opinione furono poi seguaci gli stoici: o nell'idea, come stima Platone, o nell'operazione secondo l'eccellentissima virtù, come vuole Aristotile; o se la virtù sia la scienza, come Socrate disputando conchiudeva; o mediocrità, e misura degli affetti, come insegna lo Stagirita; o sommità ancora nella perfezione: e si disputa similmente della volontà, di quello, che è spontaneo, o sforzato, dell'elezione, della consultazione, o consiglio, che vogliamo chiamarlo; degli obbietti della virtù, e delle proprietà e particolarmente della giustizia, la quale tutte le contiene; e degli abiti dell'intelletto speculativo, e del pratico; e della virtù eroica; e della continenza, e dell'incontinenza si fanno lunghe quistioni; e di quella felicità, la quale è riposta nel contemplare, tanto più perfetta, quanto ha minor bisogno delle cose esteriori.

Malp. A forte canape conviene, che sia legata quella nave, che non sia commossa dagli argomenti.

For. Vi si questiona ancora della casa, e delle sue parti; e del governo famigliare, e delle sue spezie; e della città, e di quel ch'ella sia, e se la sua somma perfezione consista nell'unità, come volle Socrate, e s'ella, perdendo la diversità, non sia più città, come prova Aristotile, a cui è conforme Diotogene Pittagorico, il quale stima, che la città, composta di molte, e varie cose, imiti la composizione, e l'armonia del mondo; e si contende similmente delle repubbliche, le quali furono tra gli antichi Greci, e tra gl'Italiani, e tra'Cartaginesi; e delle leggi di Minosse, e di quelle di Licurgo, e di Dragone, e di Solone, e di Falea, e di Cipselo, e di Caronda, e d'altri legislatori, e delle spezie contrarie, o differenti, e particolarmente del regno, e del regno eroico; e come l'una si generi per l'altra, e l'una per l'altra si corrompa, e quel che le conservi, ed accresca; e de'magistrati e del sacerdozio; e finalmente della maniera, che dee osservarsi dalle donne gravide; e del modo d'allevare i fanciulli; le quali cose portano seco molti dubbj, e molte malagevolezze.

Malp. Questo se non m'inganno, è il primo seno, e il principio del secondo, che si rinchiude in questo grandissimo porto.

For. Or consideriamo le difficoltà del secondo. Il principio delle cose, ovvero è uno immobile, come volle Parmenide e Melisso; o pure uno,

e mobile come Talete, Anassimene ed Anassimandro; o molti finiti, come Empedocle; o molti, ed infiniti, come Anassagora e Democrito; e questi sono i primi dubbj. Ve ne sono molti della natura, della fortuna, del caso, molti del moto, molti del tempo, molti del luogo, molti del vacuo, molti del concavo, molti dell'infinito, e molti del tomo primo, che son quelle materie, delle quali si disputa dopo i principj delle cose naturali. Ma quante elle siano, appena si potrebbe numerare da coloro, che lunghissimo tempo hanno voltato, e rivoltato i libri de' filosofi, non che da me, a cui la natura ha data maggior volontà di sapere, che la fortuna comodità di studiare.

Malp. Non sempre stanno le cose in un medesimo stato.

For. Or seguendo di numerare alcune delle poche imparate io dico, che del mondo ancora si fanno diversi contrasti, se molti siano o pure uno; se eterni o fatti di nuovo; se abbiano principio di tempo o dipendenza di cagione solamente; se vi sia alcuna quinta natura; o se il cielo sia composto di vari elementi, s'egli sia finito o infinito; e se abbia figura sferica o pure alcun'altra; e si richiama in dubbio, quanti siano i cieli e le sfere portanti, e riportanti; e quanti i moti, co'quali son mossi da'lor motori; e di che sian fatte le stelle e che figure abbiano: e quali siano i lor movimenti, e se l'abbian proprio, o pure s'elle sian fisse nell'orbe o giro, che si dica, e se ciascheduna di esse abbia il suo proprio centro, o pure s'ella si muova intorno al centro del mondo; se faccia alcun concento o alcuna armonia, o se questa sia vana opinione; e dell'ordine loro e come alcune sian prima, ed alcune dappoi; e con quali intervalli sian disgiunte: molte cose si disputano dagli astrologi, le quali nelle quistioni della filosofia sogliono trasportarsi; ed in questa guisa crescono l'onde e si turba la tranquillità di questo seno.

Malp. Non v'avria luogo l'arte del nocchiero, se non vi fosse qualche tempesta.

For. E della terra ancora si quistiona; e dove sia allogata, e s'ella sia ferma o si muova; e della sua forma e figura, e se come volevano i Pittagorici, sia una stella o pur s'ella sia riposta in mezzo al mondo intorno all'asse e se vi sia alligata, come piacque a Timeo; e quali sian que' corpi, che nascono e muoiono; e quelli che son quasi principj, ed elementi; se siano finiti o infiniti; e se essendo terminati, siano uno solamente o più in numero; se eterni o corruttibili, e qual sia il modo dell'alterna origine, o come piacque a Democrito, e ad

Empedocle, o come a coloro, i quali vogliono, che sian composti delle figure, e nelle figure si risolvano; e di quel che è grave, e leggiero, e quel che sia l' uno, e l'altro; e per qual cagione abbian questa forza; e se gravi sian quelle cose, le quali di più sian composte, e leggieri quelle che di meno; e perchè alcuni corpi per la forza della natura si levino in alto, altri vadano a basso, altri ora ascendano, ora discendano; appresso delle cose gravi, e leggieri, e di quelle proprietà, che lor si convengono; e delle figure degli elementi, e s'elle sian cagione, ch'alcuna cosa s'innalzi o pur si dechini, o se elle sian causa solamente, della prestezza e della tardità del movimento.

Malp. Molte quistioni avete raccolte in poche parole; ma se io avrò maggior cognizione del porto, il pericolo del naufragio sarà minore.

For. Procedendo oltre, si disputa della ragion di quelle cose, che avvengono in quel luogo, ch'è vicino alle stelle, per natura meno stabile e costante, che non è quella del cielo, come il cerchio del latte, e le comete e tutte quell'altre, che paiono ardere, e trapassare nel luogo superiore; e delle comuni affezioni dell'aere e dell'acqua, e della specie della terra, e delle parti e degli affetti delle parti; per cui conosciamo la cagione de'venti, e de'terremoti, e tutte quelle cose, che avvengono per la forza loro, come sono i fulmini, ed i groppi di vento e gli altri vapori, che si rivolgono in giro; e si disputa parimente delle cose, che nascono nel grembo della terra.

Malp. Se la diversità delle opinioni è pari a quella delle materie, poca certezza vi può essere, con picciola sostanza.

For. Picciola veramente; ma rimirate l'onde di questo porto, che ci conoscerete i venti, che le commovono. Perciocchè Anassagora, Democrito, i Pittagorici, ed i matematici producono in mezzo diversi pareri, quasi diversi spiriti, che soffiano da varie parti, e i due primi di coloro, che abbiamo nominato, vogliono, che le stelle crinite siano una specie di quelle, che si chiamano erranti, le quali perchè molto s'avvicinano, par che si tocchino insieme; ed alcuni, de' filosofi italiani, che furono discepoli di Pittagora, stimano, che la crinita sia uno de' pianeti, la quale appar dopo lungo tempo, quando s'allontana dal sole; la qual' opinone ebbero Ipocrate ed Eschilo suo uditore, variandola solamente in parte, perchè dicevano, che la cometa non ha crine per se stessa, ma lo prende alcuna volta dal luogo, mentre erra, e mentre la nostra vista si rivolge al sole, dall'umore, il quale trae a se; ma l'una, e l'altra opinione da Aristotile fu riprovata.

Malp. Non so, s' egli debba esser lodato, come buon nocchiero, chi salva la nave da ciascuna tempesta, o piuttosto onorato a guisa d' alcuno Iddio, chi possa cambiar la fortuna in tranquillità.

For. Non v' è bisogno di minore ingegno, e di minor dottrina in tanta incertitudine delle cose, la qual si discuopre appresso; perchè li seguaci di Pittagora vollero, che la via di latte sia un incendio fatto dalle stelle, le quali caddero nel tempo, che Fetonte governò il carro del Sole, che fece il corso per quella strada; ma Anassagora, e Democrito pensarono, ch' il latte sia il lume d' alcune stelle, che non son vedute dal sole, perchè interposta è la terra; la qual opinione fu parimente da Aristotile riprovata colla dottrina de' matematici, che suole esser più certa d' alcun' altra; perchè è necessario, che tutte sian riguardate dal sole, non potendo la terra ricoprirle coll' ombra, la qual non appartiene oltre alle stelle. V' è della medesima strada un' altra opinione la quale è, che il latte, come la cometa, sia una refrazione della nostra vista al sole, il che peravventura non si può fare.

Malp. Or mi basta di sapere, che non si possa, ma un' altra volta ne saprò la cagione.

For. Nè minor discordia d' opinioni si ritrova nelle cose, che si generano della secca, e dell' umida esalazione nel secondo luogo più vicino alla terra, il quale è comune all' aria, ed all' acqua; perchè delle varie maniere del fulmine si ragiona e del tuono, che fu creduto il riso di Vesta e di Vulcano, o piuttosto le minacce; e de' baleni, e de' lampi, e della neve, e della grandine, e della pruina, e della rugiada sono diversi pareri; e della nebbia, e delle nubi, e dell' arco doppio del sole, il quale ivi suol generarsi, e l' uno, e l' altro è di tre colori, come vuole Aristotile, o di sette, come piace a Tolomeo; e di quel della luna; e di quel che si fa nelle nostre lucerne; e della corona, e delle verghe, e del gemino sole; e di tutte quelle, che i Greci chiamano anaclasi, ed i Latini refrazioni; e dell' altre, che si fanno per trasparenza, o come dicono, per transpezioni; e de' venti ancora, i quali alcuni vogliono, che siano movimento dell' aria, o flusso, come vuole Ipocrate; altri che escano quasi d'un vaso, la qual' opinione è molto simile a quella d' Omero, che gli rinchiuse nell' otre; altri che sian vapori, che si muovono obliquamente intorno alla terra, de' quali contrarj, son quelli, che sono più lontani di luogo, e questi essendo disgiunti dal diametro, passano per lo centro e sono principali, e disposti secondo le principali parti della terra, e distinti di tempo, e di luogo; e del numero loro, per-

ciocchè Aristotile scrisse, che fossero dodici, ma altri crede piuttosto, che sian dieci, perchè in tante parti si toccano le linee, che segano il circolo, o piuttosto in otto: comunque sia, tutti si riducono a quattro grandissimi, ed i quattro a due, che sono il Borea, e l'Austro; ma nel cerchio, intorno al quale son disposti, ciascuno è lontano dall'altro per trenta parti, secondo l'opinione degli astronomi; secondo Aristotile in più, e meno, perchè il cerchio non è segato in parti eguali; quantunque Ammonio dicesse poi, che la ragion d'Aristotile sia conforme a quella degli astrologi, perchè le linee fatte dall'orizzonte sono egualmente lontane. E dell'origine loro fu diversa l'opinione d'Aristotile, e quella di Teofrasto, perchè l'uno stimò, ch'avessero origine dalla sublime regione dell'aere, l'altro dalla più bassa. E del mare parimente sono varie favole, e gran quistioni; perciocchè Esopo disse, che la Caribdi assorbendo il mare, aveva discoperta la terra; i teologi pongono i fonti, e vogliono, che egli non fosse generato giammai, ma i naturali filosofi dicono, che la salsedine è generata. Della quale varie sono l'opinioni; perchè altri dissero, che il mare è sudor della terra; altri che la sostanza della terra sia la cagione, per la quale egli è salso; altri, che egli co' vapori mandi su le parti più, e più leggieri, e per queste cagioni acquisti il contrario sapore. Ma Aristotile stima, che sia mescolanza della fumosa esalazione. E del flusso ancora, e del riflusso vi son varj pareri; altri vogliono, che egli segua il moto della luna; altri, che il sole, nutrito dal mare, ritorni ciascun anno, e che nell'ore della state il mare faccia il suo flusso verso il Borea, e il sole cammini verso quella parte seguendo il cibo. Laonde Eraclito pensava, che egli ciascun giorno ringiovanisse: ma Aristotile stima, se pur vogliamo prestar credenza all'esposizione di Olimpiodoro, che l'Oceano sia stabile, e tutto il flusso sia dentro le colonne, per la concavità della terra, e per la moltitudine de' fiumi, e che sia più veemente verso il mezzo giorno, perchè le parti settentrionali sono più alte, per li fiumi, che accrescono di quel lato la terra, molti de' quali entrano nella Palude Meotide, ed ella cade nel mare Eusino, il quale discende nell'Egeo, siccome in più basso, e l'Egeo nel Siciliano, e quel di Sicilia nel mar di Sardigna, e nel Tirreno, i quali son più cavi di ciascun altro. Laonde si raccoglie, che il flusso del mare è per ragion del sito, non per quella de' fonti: ma nello stretto del Bosforo e di Calcedone si osserva, che il mare corre a guisa di fiume, perchè dall'una parte, e dall'altra egli è ristretto dalla terra: ma se i mari peregrini, i quali son fuori delle

colonne, siano fangosi, e pieni di guadi, come credeva Aristotile, il dicano quelli, che in questi secoli sogliono solcarlo colle grandissime navi, usando le galee, e gli altri legni veloci, che adoperano i remi solamente nel Mediterraneo.

Malp. Questo è argomento anzi del contrario.

For. Credette ancora Aristotile, contra l'opinione de' geografi, che il mare fosse uno; perciocchè tutti i mari insieme si congiungono, eccetto il Caspio, il quale Strabone, che non rifiutò l'opinione d' Aristotile, vuol che si congiunga sotto la terra con gli altri. E de' fiumi ancora varie cose hanno scritte i filosofi; perciocchè alcuni vollero, che tutta la materia de' fiumi fosse raccolta sotto la terra, ponendovi laghi riposti, e voragini d' acque infinite; e costoro seguì Virgilio nella favola d' Aristeo; nè molto dissimile da questi è Platone, il quale non volle, che l' università fosse il mare, ma un grandissimo fiume, detto Tartaro, il quale corre sotto la terra, e si rivolge intorno al centro; laonde l' acqua si muove allo 'nsù, come a Platone par, che attribuisca Aristotile, il qual riprova questa opinione con molti argomenti, ed egli stima, che l' acqua non sia tutta insieme unita in atto, ma che la natura de' monti sia attissima a produr l' umore, a conservarlo, ed a ritenerlo; perchè i grandissimi fiumi dagli altissimi monti hanno il principio, come sanno coloro, a' quali è noto il giro della terra, e l' hanno descritto; perchè nell' Asia da quel monte, che fu detto Paropamiso, nasce la maggior parte de' maggiori fiumi, e questo per consentimento di ciascuno è altissimo oltre a tutti quelli, che riguardano l' Orto iberno, perchè dalla sua cima si vede il mare esteriore, e da lui derivano Battro, Coaspe, ed Arasse, dal quale il Tanai parte, che entra nella Palude Meotide, e l' Indo, ch' è il maggiore di tutti i fiumi: ma dal Caucaso, che è ampissimo oltre a tutti i monti, che si volgono all' Orto estivo, ed è pieno di molti gioghi, abitati da molti popoli, e di molti laghi, nascono molti fiumi di altezza, e di grandezza incredibile, e particolarmente il Fasi; e dal Pireneo, ch' è verso l' Occaso equinoziale, il Danubio, e il Tartesso; e da' monti dell' Etiopia nell' Affrica, l' Egone e il Nise, ed altri grandissimi, fra' quali è il Gremete, che entra nell' Oceano; e il principio del Nilo è da' monti dell' argento, come vuole Aristotile, quantunque Erodoto prima dicesse, ch' egli veniva dall' opposta parte del mondo, e Tolomeo si sforzasse poi di mostrare, ch' egli nasce da' monti della luna. Ma peravventura gli uni, e gli altri sono i medesimi. Ma in Grecia l' Acheloo si parte da Pindo, dal quale ancora

discende l'Inaco e lo Strimone; e il Nesto e l'Ebro discendono dallo Scombro. Molti fiumi ancora nascono dal Rodope, e dagli altri monti con simil ragione; ma Aristotile fa menzione di questi solamente. Tante, e sì varie sono l'opionioni, che si raccolgono in questo sacro seno della filosofia, nel quale si hanno aperta la strada non solo gli argomenti de' filosofi, ma le favole de' poeti, e l'autorità de' gentili teologi, che scrivono molte cose piene di riverenza e d'onore, le quali debbono essere interpretate anzi da' filosofi de' costumi, che da' naturali.

Malp. L'intenderò, quando che sia. Ora non desidero, che alcuna interpretazione ritenga il corso del nostro parlare, o ci allontani dal nostro proposito con nuovo dubbio.

For. Se dubitiamo delle cose, che appaiono sopra la terra, e sono obietto del vedere, è più ragionevole che abbiamo dubbio di quelle, che si generano sotto, fra le quali è il terremoto.

Malp. Egli non si udì giammai, che di lui veramente non si ragionasse, ma peravventura tutte l'opinioni derivano dagli antichi.

For. A' tempi d'Aristotile tre furono le principali di tre grandissimi filosofi, perciocchè disse Anassimene Milesio, il qual fu prima di Anassagora Glazomenio, che la terra bagnata, seccandosi, è usata di rompersi, e da que' pezzi, i quali caggiono, è scossa fieramente; laonde il terremoto suole avvenire ne' gran caldi, e nell' inondazioni. Ma Classimene lasciò scritto, che l'aere per sua natura è portato in alto, e quando si trova nelle parti inferiori della terra, e nelle concavità, suol commoverla. Ma Democrito porta opinione, che la terra piena d'acqua, ricevendo la pioggia, da lei sia mossa: dunque tre famosissimi filosofi a tre diversi elementi recano la cagione del terremoto; il primo alla terra medesima, il secondo all' aria, il terzo all' acqua. Ma Aristotile volle, che fosse la secca esalazione, la quale è simile al fuoco, e che l'istessa natura, che sovra la terra nominiamo il vento, e nelle nubi il tuono, sotto si dica il terremoto, ma della grandezza egli stima cagione la gran forza de' venti, e la figura de' luoghi, per li quali trascorrono, perciocchè dovunque eglino sono rispinti indietro, nè penetrano facilmente, ivi è necessario, che sian ritenuti ne' luoghi angusti, in quella guisa, che suol far l'acqua nel nostro Pò, la qual non può uscire, o pur come il polso non manca subito, nè tosto, ma appoco, appoco insieme col morbo: laonde è necessario, ch' egli scuota sempre fin che ve ne avanzi alcuna parte; e spesse volte egli si avviene in fabbriche sode, ed in moli grandissime, e si forma in varie figure di suoni, e manda varie

voci, e rimbomba con varj strepiti. Laonde par che s' ascolti il maggir della terra, il che suole avvenire senza terremoto, quando i fiumi entrano nelle paludi, e s'odono suoni assai simiglianti a quelli che fanno i buoi, da' quali prendono il nome. Ma queste cose, che peravventura non sono bastevoli al nostro desiderio, sono soverchie al nostro proponimento, perchè di loro ragioniamo quasi di passaggio, per dimostrar la moltitudine dell' opinioni, che sono state ricevute nelle scienze; e se talora ci fermiamo, siamo simili a que' passeggieri, che scendono a' porti per vaghezza del paese, o per alcuna opportunità.

Malp. Di questa materia sono stati scritti libri interi, e pieni di molta dottrina in questa città, nella quale il furore del terremoto fu più spaventevole, che dannoso.

For. Comunque sia, le cagioni di quegli effetti, che si generano nel seno della terra, e sono ascosi agli occhi nostri, portano seco molto dubbio, e molta incertitudine.

Malp. Molto diletto ancora è nella novità delle maravigliose narrazioni; nè alcuna cosa ascolto più volontieri, che le maraviglie delle cose sublimi, o delle sotterranee.

For. Peravventura siccome l'oro e le gemme son più care, perchè sono tratte di più riposta parte, così l' opinioni di queste cose medesime, e le ragioni sono in maggior pregio, perchè sono più occulte. Onde alcuni filosofi credevano, o mostravano di credere, che i diamanti, i rubini, e gli smeraldi fossero parte della terra pura, la quale è vera terra, e fra questi fu Socrate, mentre innanzi alla morte disputava con Fedone di que' beni, ch' egli aspettava nell' altra vita: ma Timeo disse, che l' oro, in guisa di fiore, germoglia fra le vene del diamante; altri, che le gemme erano fiori delle ricchezze: ma altri più naturalmente parlando di questa materia, disse che tutti i metalli erano generati dall' acqua, e da un certo umor tenace, e viscoso, come dalla madre, ma esser cotti, e prender forma, dal solfo, come dal padre: ed altri assegnano ogni metallo a qualche pianeta. Ma Aristotile pone sotto la terra due medesime esalazioni, delle quali son generate le maravigliose apparenze, e dall' arida aspirazione, conceputo l' ardore, vuol che sian fatte le pietre, le quali non possono liquefarsi, e 'l solfo, e 'l minio, e l' altre cose di questo genere. Ma di quello spirito, che imita il vapore, nascono quelle, che si fondono, e possono esser tirate, e ridotte in verghe, ed in piastre, come l' oro, il ferro e 'l metallo: e tutte son fatte dall' umido fiato rinchiuso, il quale per la siccità s' accoglie in-

sieme, e si costringe, a guisa di rugiada, e di pruina; e perchè tutte hanno mescolata la terra, e l'altro spirito secco, possono abbruciarsi, e l'oro solamente non s'accende. Molte ancora, oltre a questa, sono le quistioni, che si possono fare di tutti que' corpi composti, che sono simili in ciascuna parte, i quali sono distinti fra se per qualità attive e passive con diciotto apposizioni secondo l'abito e la privazione: ma si possono lasciar da parte, per non dimorar troppo in cosa poco necessaria.

Malp. Io veggio a qual parte spiegate le vele del vostro legno, ma stimo, che ci rimanga lungo spazio da correre.

For. Lungo, chi volesse discorrere di tutte le cose; ma toccheremo solamente l'opinioni più famose degli antichi, delle quali fa menzione Aristotile negli altri libri e le contese, che ebbe con esso loro.

Malp. Non è mica picciol'opera questa, che avanza.

For. Qualunque sia conosciamola dappresso. Aristotile, ov'egli tratta del nascimento, e della morte, dice che de' vecchi filosofi alcuni vollero, che il nascimento, e la mutazione fossero diversi, avvengachè quelli, i quali dicono, che tutte le cose sono uno, e dall'uno tutte soglian generarsi, son costretti di confessare, che la generazione, e la mutazione siano l'istesso. Ma coloro che ripongono la materia delle cose in più di uno, come Empedocle, Anassagora e Leucippo, definiscono che siano differenti; quantunque Anassagora non intendesse la sua voce medesima, quando egli disse che il nascere, ed il morire era l'istesso che il mutarsi, e pose molti elementi, come gli altri, de' quali Empedocle ne numerò quattro corporei, aggiungendovi l'amore, e la discordia, ch' hanno forza di fare e di muovere il numero insieme di sei principj. Ma Anassagora, Empedocle e Democrito gli finsero innumerabili; ed il primo costituì le parti somiglianti come la carne, e l'ossa, e le midolle, e tutte le altre, le quali hanno il nome istesso, e son del genere medesimo; il secondo, ed il terzo affermano, che tutti sian composti di corpicciuoli indivisibili. Ma Empedocle fa suoi principj il fuoco, l'aria, l'acqua e la terra, che sono assai più semplici delle parti simiglianti d'Anassagora: ma Platone non disputò di ogni nascimento, e d'ogni morte, perchè trattò solamente dell'origine degli elementi, i quali son composti dell'estremità, come è scritto nel Timeo. Nè minor discordia è nell'animo, di quel che sia nella generazione.

Malp. Io aspetto ch'ormai parliate di lei, non per fastidio delle

cose, delle quali avete ragionato, ma per l'eccellenza del soggetto, di cui v' apprestate di ragionare.

For. Molti di coloro che vissero innanzi ad Aristotile, ebbero opinione, che l'anima fosse quel che prima e principalmente muove; però disse Democrito, che l'anima è certo fuoco, e calore, perchè essendo infinito il numero delle figure, e de' corpicciuoli, che non possono esser divisi, egli stimò, che quelli che son ritondi, fossero fuoco, ed anima, quali sogliono vedersi nell'aria, e ne' raggi, quando il sole entra per le finestre; la qual opinione fu seguita da Leucippo. Nè da questa è molto diversa quella de' Pittagorici, perchè alcuni di loro vogliono, che gli atomi siano l'anima, ed altri quel che gli muove. Anassagora parimente dice, che l'anima è quella che muove; ed in alcun luogo, che l'anima, e la mente sia l'istesso, e che ella si ritrovi in tutti gli animali grandi, piccioli e mezzani: e Talete ancora stimò, che l'anima fosse un non so che, che avesse forza di muovere, e però disse, che la calamita era animata. Ma alcuni altri non ebbero tanto risguardo al movimento, quanto al senso ed alla cognizione, la quale ella ha delle cose, e questi vollero che l'anima fosse il principio; e quelli che molti principj fossero l'anima: ma Empedocle riputò, che l'anima fosse di quattro elementi, e ch'ella vedesse la terra colla terra, l'acqua coll'acqua, l'aria coll'aria, e col fuoco il fuoco, coll'amore l'amore, e la discordia colla discordia; e fu consentimento degli antichi filosofi, che il simile fosse per lo simile conosciuto, e nell'istesso modo Platone nel Timèo la fa di due elementi, l'uno divisibile, e l'altro indivisibile, e vuol, ch'ella sia mezzo dell'una natura e dell'altra, e quasi composta dell'istesso, e e dell'altro, co' quali conosce le cose, perchè quando raccogliamo i generi, e le specie delle cose, cerchiamo il simile, e il medesimo: ma quando andiamo dietro alle differenze, ci avvegnamo alle diversità. Ma il medesimo Platone ne' libri della Filosofia scrisse, che l'animale è composto dell'idea dell'uno, e della lunghezza, e della larghezza, e della profondità; ed in altro modo ancora insegna le cose istesse, l'intelletto esser uno; e la scienza due, perchè la scienza procede dall'uno, all'uno, cioè da quel che s'apprende, alle conclusioni; ma l'opinione deriva dalla prima trinità, cioè dall'uno al due numero che si riferisce alla piana figura, perchè s'appartiene all'opinione raccogliere il vero ed il falso; ma il senso nasce dal quaternario, e di tutte le cose il numero specifico, e la specie sono i principj; e gli esem-

pi del numero sono l'unità; e la dualità, la qual sottoponevano all'unità, acciocchè ne uscisse una moltitudine infinita di numeri; perchè da quello, ch'è veramente uno e solitario, non può generarsi cosa alcuna. Ma perciocchè l'anima par che sia quella, che ha forza di muovere, e di conoscere; alcuni hanno congiunto insieme queste cose, e detto che l'anima sia numero che si muova da se stesso. Diogene ancora, come alcuni altri, pensò chè l'anima fosse aere, il quale è principio sottilissimo, oltre a tutti gli altri; e per questa cagione disse, ch'ella moveva, e conosceva: ma Eraclito stimò che fosse quel vapore, del quale son fatte le cose tutte: ed Alcmeone portò dell'anima la medesima opinione, che gli altri, dicendo che ella era immortale, e per questo s'assomigliava alle cose immortali: e quel che sempre muove a lei si conveniva. Ma fra coloro che sono più importuni, alcuni dissero ch'ella è acqua, cioè il seme, perciocchè il seme di tutte le cose è umido; altri, fra' quali è Critia, pongono ch'ella sia sangue: ed insomma tutti gli elementi sono stati giudicati della natura dell'anima, eccetto la terra, della quale niuno ha spiegato la propria opinione, se non forse alcuni, i quali hanno creduto esser composta di tutti gli elementi, anzi esser le cose tutte. Altri vollero, che l'anima fosse armonia, o non senza armonia; ma tutti la definiscono o dal moto, o dal senso, o dall'incorporeo. Ma Aristotile avendo riprovate l'opinioni degli altri adduce la sua, la quale è che l'anima sia la forma o l'atto e la perfezione del corpo naturale; riprova ancora altre opinioni di Timeo, appartenenti all'anima, ch'ella non intenda per cerchio, avvengachè la definizione, e la dimostrazione non possano avere infinito movimento; ma le azioni dell'intelletto, che Platone assomiglia al cerchio prima diritto, e poi ridotto a perfetta ritondità, sono assomigliate da Aristotile alla linea prima spiegata, e poi ripiegata, il quale pone la sede, e quasi la reggia dell'anima nel cuore, e non le separa di luogo siccome si fa nel Timeo; ma nel quarto della Repubblica pare che Platone stimi che una sia l'anima solamente, della quale sian tre parti, la ragione, l'ira e la cupidità; le quali ancora chiama specie distinte, non col luogo, ma colla proprietà. In tutte queste materie nondimeno ondeggianti a guisa dell'Oceano, per la varietà delle quistioni le ragioni d'Aristotile sono a guisa d'ancora, che gittata nell'onde le acquieta colla gravità.

Malp. Non vi potete ingannare col giudizio di tanti dotti.

Foa. Ma procediamo oltre lasciando le dispute, che i seguaci di

Aristotile hanno fatto dell'intelletto, cioè s'egli sia mortale, come parve ad Alessandro, o immortale, come giudicò Filopono, Simplicio, Averroe, san Tammaso ed Egidio; e s'egli sia uno di numero, a guisa di sole, che illustri questa sfera umana, o pure se molti siano, come hanno creduto i Latini; e lasciamo l'opinioni così varie dell'intelletto agente e del materiale, le quali sono state raccolte con discreto ordine e con grande e varia dottrina dal signor Antonio Montecatino.

Malp. Se vogliamo lasciarle, per ripigliarle con migliore occasione, altrettanto ora mi sarà grato l'indugiare, quanto altra volta mi sarebbe l'udire.

For. Io dico adunque procedendo, che gli antichi non sono concordi nel senso della vista, perchè alcuni vogliono, che imiti la natura del fuoco, il quale par che risplenda nelle tenebre, quando l'occhio si volge, e che mandi fuori scintille, come Svetonio scrisse esser avvenuto particolarmente negli occhi d'Augusto, in guisa che egli dopo l'essersi desto, vedeva per breve spazio; ma Democrito stimò, che l'occhio imitasse la natura dell'acqua, la quale opinione Aristotile giudicò migliore, e però volle, che la vista si facesse piuttosto ricevendo la specie, che mandando fuora i raggi, come aveva creduto Platone ed i matematici del suo tempo. E della definizione del colore parimente è discordia fra i Pittagorici ed Aristotile; perchè quelli vogliono che il colore sia la superficie; ma questi non ogni superficie stima che sia il colore, ma l'estremo della cosa lucida in corpo certo e determinato. Nè maggior convenienza è fra Empedocle, ed Aristotile nella materia del sapore; perchè l'uno pensò che l'acqua contenesse in se tutti i generi de' sapori senza alcun sentimento per la picciolezza, ovvero che ci fosse certa materia, quasi comune seminario de' sapori; l'altro giudicò ambedue l'opinioni apertamente false, e stimò che la terrea ed arida sostanza fosse cagione de' sapori, o come dice Teofrasto, la mistione del secco nell'umido; e condannò similmente quella opinione de' Pittagorici, che alcuni animali vivessero di odore: e volle che la memoria fosse un vestigio impresso dal senso nell'immaginazione, e per così dire, una passione, la quale è secondo Platone e Plotino piuttosto un'azione dell'anima nostra, o pur una dimora, anzichè un movimento. E trattando del sonno, e della vigilia è da' medici discorde, ponendone il principio nel cuore, il quale coloro avevan posto nel cervello: e nella respirazione contradisse a Democrito ad Anassagora e a Diogene, i quali vollero che tutti

gli animali respirassero; e nella ragione del respirare fu contrario ad Empedocle, e del principio delle vene a Siennese ciprio ed a Diogene d'Apollonia ed a Polibio, che da loro si disparte, ed a' medici, ed a quegl' interpreti della natura, che le derivano dalla testa; perchè Aristotile scrive, che l' origine loro vien dal cuore, e quella de' nervi similmente; e nell' assegnar le cagioni è gran diversità fra gli antichi fisici, ed Aristotile stima che la cagione formale sia degna di principal considerazione. E nel seme ancora Aristotile contradice agli altri e particolarmente a Ctesia gnidio, a cui piace, che il seme degli Elefanti s' induri e divenga simile all' elettro; riprende Erodoto il quale scrive che la genitura degli Etiopi è negra; e ripugna a Democrito, il quale pensò che prima si discernessero le parti esteriori dell' animale, e poi le interiori: e s' oppone all' istesso, che non voleva, che ci fosse la dimostrazione delle cose eterne: e rendendo la cagione della sterilità de' muli, non solo impugna le ragioni di Democrito, ma quelle d' Empedocle: e ripiglia Anassagora, ed altri poco avveduti scrittori, i quali credevano, che i corvi si congiungessero colla bocca: ed il padre degl' istorici, che i pesci s' empiano divorando il seme: e nella generazione del maschio, e della femmina, dimostra che il maschio si definisce per la potenza e la femmina per l' impotenza, contra il parer di Democrito e di Empedocle e d' altri i quali volevano, che fossero distinti dal destro, e dal sinistro, o dal caldo, e dal freddo; e contradice ancora a Leofane in cosa, di cui peravventura è più bello il tacere che il ragionare in ogni luogo. E parlando della simiglianza tra il figliuolo e il padre e la madre fa giudizio diverso da quel degli altri; perchè alcuni vogliono, che si generi più simile a quello, dal quale è venuto più di seme, e che egualmente il tutto riesca simile al tutto, e la parte alla parte; ma se egli viene eguale dall' uno e dall' altro, colui che ci nasce, non somiglia alcun di loro. Ma se non è vero, che il seme sia mandato da ciascuna parte, non è questa la cagione della somiglianza, e della dissomiglianza; e Democrito, volendo che nasca il figliuol maschio, se il padre ne manda quantità maggiore, e femmina, se la madre, non ispiega interamente la causa della similitudine e della dissimilitudine; ma Aristotile l' attribuisce alla vittoria del seme, ed alla soluzione de' movimenti; perchè il generante genera come genere, e come particolare, e piuttosto come particolare; laonde se lo sparso seme non supera, in quanto egli è di Socrate, o di Platone, ma in quanto

egli è d'animale solamente, non passa ne' generati la similitudine del padre. E conciossiacosachè quello, che si muta, si muta nel contrario, tutto ciò che non è separato nella generazione, è necessario che passi nell'opposito e si generi la femmina. E se alcuna volta il maschio nel generare supera come maschio, ma non come padre, il figliuolo conserva il sesso, ma non la somiglianza, e si risolvono i moti del generante nell'avolo e ne' maggiori, come quelli della concepente nell'avola e ne' superiori. Ma nella generazione de' mostri ancora Aristotile è differente dagli antichi, perchè alcuni pensarono che i mostri nascessero per la mescolanza di due semi: ma Aristotile stima, che la materia sia la cagione de' mostri, quand'ella non è vinta dalla forma; laonde tutto ciò che traligna e non ha la sembianza e l'immagine del genitore, in un certo modo è mostro. Della natura del latte ancora altro crede l' Agrigentino filosofo, altro lo Stagirita, il quale afferma che egli è della natura de' mestrui, e riprende Empedocle, che il chiamasse marcia. E sono ancora discordi nel color degli occhi, perchè Empedocle stima che gli occhi azzurri, che dai Latini son detti *caesii*, abbiano più di fuoco, ma i negri più d'acqua, e per questa cagione gli azzurri non possono veder acutamente di giorno, cioè per l'inopia dell'acqua, ma i negri per quella del fuoco veggiono meglio a' tempi oscuri e nelle tenebre. Ma Aristotile giudica che la vista non debba essere attribuita al fuoco, ma all'acqua, e la cagion de' colori si può rendere altramente; perchè son negri quelli, che contengono molto d'umore, ed azzurri gli altri, che ne hanno minor parte; come avviene del mare parimente, perciocchè dove l'altezza è maggiore in guisa, che sia nascosto il fondo, egli par negro, col qual nome è chiamato da Omero spesse volte: ma dove è trasparente si mostra azzurro. Nè fu bene assegnata la cagione da Democrito o da Empedocle, perchè nascano prima i denti dinanzi, e poi gli altri, come da Aristotile, il qual disse, che prima nascono quelli, de' quali è primo l'ufficio: e ne' problemi par contrario al suo maestro Platone, volendo che tutte l'opere della natura fossero malvagie, o la maggior parte; le quali l'altro stimò tutte buone; con cui in altro luogo par che si voglia rappacificare dicendo, che la natura crea le cose bellissime ed ottime; e si contentò di ripugnare a quello che egli medesimo aveva detto nella Topica, scrivendo che la vergogna è contenuta nel genere della paura, seguendo come facevano gli accademici, l'apparenza delle diverse ragioni, e la verisimiglianza; e pose l'obietto della bellezza nel gusto ancora, ben-

chè i Platonici lo mettano nella vista e nell'udito solamente; e conferma quel detto d'Empedocle, che il contrario è conservato dal contrario, riprovando in buona occasione quel suo, che i contrarj son quelli che s'uccidono vicendevolmente; ma peravventura allora scriveva come cortigiano. Laonde Teofrasto suo discepolo, trattando delle cagioni delle piante, torna a distrugger quello ch'in ultimo il suo maestro aveva confermato. Ma s'io volessi numerar le discordie fra lui e gli altri suoi scolari, e gli antichi e nuovi piati, che nacquero fra' Greci, e fra gli Arabi, e fra' Latini, maggior pelago avrei da passare, perchè l'interpretazioni sono infinite, laonde posso dir con Dante:

Non è paraggio da picciola barca.

Malp. Seguite dunque per questo breve spazio che ci rimane, delle quistioni degli antichi, le quali son tocche dal padre de' Peripatetici.

For. Navighiamo dunque dalla naturale alla divina filosofia, se pur questa non è piuttosto una maniera di volo.

Malp. Come vi piace.

For. Alcmeone poneva le contrarietà terminabili, i Pittagorici terminate; e questi ancora volevano che tutte le cose fossero per imitazione dell'idee. Ma Socrate non voleva che fossero per imitazione, ma per participazione; Platone diceva, altro essere il numero, altro quello che è fatto; i seguaci di Pittagora non ne ricercavano alcun altro, eccetto quello, del quale il mondo è composto. Platone accenna, quasi per enigma, le forme esser quelle che da loro son detti numeri. Aristotile stima, che l'idee non sian numeri, ma ragioni, e dimostra molte cose sconvenevoli, che seguirebbono dall'altro parere. Quelli che prima filosofarono, ebbero opinione, ch'il corpo fosse più quel ch'è della superficie, e della linea; altri più savj giudicarono il contrario. Pittagora stimò che potesse esser vera la contradizione; Aristotile scrisse, che fermissimo principio è quello, che sia impossibile l'istessa cosa essere e non essere. Democrito pronunziò che il vero fosse niente, ed oscuro, ma quelli, che reputano l'istesso il senso e la fantasia, vogliono che tutte siano vere le fantasie; Eraclito dicendo, che la contradizione si verifica, tutte le cose fa vere; Anassagora volendo che ci sia qualche mezzo, le fa tutte false, ma l'uno e l'altro distrugge se medesimo. Ippia stimò, che l'uomo fosse veritiero e bugiardo per potenza; Aristotile per elezione. Quelli che pongono l'idee, vollero che gli univer-

sali fossero più sostanze; colui che le distrugge, vuole che siano meno. Secondo Platone il corruttibile, e l'incorruttibile è nella medesima specie, ma per giudizio d'Aristotile non solamente sono diversi di specie, ma di genere. Platone pose le matematiche oltre l'idee, i Pittagorici congiunsero queste cose in una medesima natura. Eudosso diceva, che le sfere che portano il sole, son tre; tre similmente quelle, che portano la luna; ma pone che siano quattro, che portano l'altre erranti; Calippo n'aggiungeva due al sole, e due alla luna, in guisa che ciascuna n'avesse cinque, e riservò le quattro medesime a Giove ed a Saturno, siccome diceva Eudosso, ma ne aggiungeva una a Mercurio, ed una a Venere, in modo che tutte le portanti sono trentatre, ma giunge a tutti i pianeti le rivolgenti, una meno delle portanti; laonde in tutto sono cinquantacinque, perchè la luna non ha riportante. Socrate non separava gli universali da'sensibili; Platone poneva queste sostanze universali separate. A Platone piace, che i geometri dalle false supposizioni raccolgano il falso; Aristotile non concede, che sian false le geometriche supposizioni; Platone diceva, che se non ci fosse il numero matematico, non ci sarebbe la matematica scienza; Aristotile, che essendosi ancora il numero separato, ci è la scienza. I Pittagorici vogliono che la privazione sia prima dell'abito; Aristotile tien la contraria opinione. Platone voleva che il bene ed il male fosse principio, i Pittagorici volevano che non fosse principio nè l'uno, nè l'altro. Altri de'Pittagorici dissero cho il principio era il bene; la qual sentenza approvo, e difenderei a tutta mia possa. Ferecide Siro disse che il bene è l'ultimo di tutte le cose, e la causa è il principio. Orfeo disse che il bene era dappoi; ma questa opinione se ne poteva rimanere con Euridice all'inferno; Platone non concedeva idee degli accidenti. Secondo Empedocle ogni numero è di fuoco, o di terra; secondo Aristotile, materiale; secondo altri formale, quantunque il buon'Aristotile istesso dicesse in altro luogo, che la natura annovera le cose co' numeri celesti. Ma noi siamo quasi al fine del terzo seno, e possiamo, se vi piace legare la stanca navicella del nostro ingegno, e scender in questa piaggia di mare, appresso questa dolcissima fonte adombrata da un olivo, che spiega i rami in mezzo di un lauro, e d'una palma, che fanno ombra ancora a quell'antro venerabile, la cui bocca è quasi ricoperta dall'edera, e da' corimbi.

Malp. Voi ragionando mi fate quasi vedere quel che io ascolto; però

smontiamo, se così volete, e sediamo a piè della grotta, se non vogliam seguire il nostro ragionamento.

For. Noi dicemmo nel principio, che gli affetti agli affetti son contrarj, l'immagini all'immagini, e l'opinioni all'opinioni; ma che fra le scienze non è contrarietà, perchè la scienza inferiore serve alla superiore quasi ministra, e piglia da lei i principj; nondimeno, volendo ripararci in questo porto, abbiam ritrovato una gran moltitudine di opinioni, che il rendono men tranquillo.

Malp. Abbiamo senza fallo.

For. Nel seno dunque della filosofia non possiamo fuggir la moltitudine.

Malp. Non ancora.

For. Ma dove è la moltitudine, è la differenza; perchè niuna moltitudine si trova, che non contenga in se cose differenti o di genere o di specie o di numero.

Malp. Niuna veramente.

For. E tanto vanno multiplicando le differenze, che al fine divengono contrarietà.

Malp. Così stimo.

For. Dunque non avendo fuggita la moltitudine, non abbiamo fuggita la contrarietà.

Malp. Sebben mi rammento, quando entrammo in questi seni, trovammo i due contrari dall'una parte e dall'altra, quasi per guardia, in quella maniera che Pandaro e Bitia, stavano per difesa della nuova città de' Troiani.

For. Gran virtù dunque e maravigliosa è quella della scienza, che stando sempre mescolata fra' contrarj, non se le appiglia alcuna contrarietà, quasi per contagio; e peravventura avendo distillate l'opinioni di molti al fuoco della ragione, ne ha fatto un olio simile a quel della peste, col quale si rimescola sicuramente fra' contrarj; e s'ella come donna gentile e delicata, schiva sì fatte unzioni, diremo, che sia piuttosto simile all'intelletto immortale, fra le cose mortali, da cui se nulla s'apprende, non distrugge però la sua immortalità.

Malp. Se io non m'inganno, questa è:

Quella donna più bella assai che'l Sole,
E più lucente e d'altrettanta etate.

For. Assai bene l'avete riconosciuta nella vostra età giovanile; ma qual rimmarreste, se vi apparisse colei, che nacque ad un parto medesimo? ma volendo seguirle, e fuggir, quanto più si può, la moltitudine e la contrarietà, che insieme si contiene, fa mestieri, che deponiamo le composizioni e le divisioni, ed i varj discorsi, ed ascendiamo alla contemplazione ed al conoscimento e quasi alla semplice vista del bene; perchè la scienza non è la somma cima della cognizione, ma sovra lei è l'intelletto, nè solamente quel che è nell'anima separato, ma quello, col quale dice Aristotile, che intendiamo i termini, il quale Timeo afferma, che non è fatto in alcun altro, che nell'anima. A questo intelletto dunque ascendendo insieme, contempleremo l'intelligibile essenza.

Malp. Io non sono atto a sì alta contemplazione, ma pur seguirò chi mi conduce.

For. Nel seguirlo sarà forse necessario, che lasciamo i lauri, ed i fonti, ed i cigni, e ben mille altre maniere d'alberi, e d'uccelli dipinti dalla maestrevole natura, i quali fanno risonar le rive con dolcissima armonia, e che montiamo quasi in un altissimo poggio, per una strada, che si vede laddove questo porto si congiunge con quel di Platone, e dove ora si fabbrica quello della concordia.

Malp. Oh! felice a chi è conceduto il salirvi.

For. Felice veramente, anzi felicissimo, perchè beatissimo è quell'intendere, dove l'intendere è toccare; lassù dunque col nostro toccheremo il divino intelletto.

Malp. In questa guisa toccano le anime separate, o quelle che nel corpo si sciolgono dalle passioni.

For. Senza fallo; ma quando noi saremo, o piuttosto voi sarete fuggito negl'intellettuali regni, non avremo fuggito questa moltitudine, di cui parliamo; perchè tutti son pieni d'intellettuale moltitudine, e nel mondo intelligibile ogni cosa è doppia.

Malp. S'io vi ritroverò doppie l'immagini, e le forme delle cose, che quaggiù mi sono piaciute, nulla mi parrà d'aver perduto.

For. Niuno maggiore acquisto si fa, che quello della contemplazione, e non si potrebbe pagar prezzo conveniente, per vedere un teatro pieno di volti, che si tocchino, come fanno gli occhi nella coda del pavone, e risplendente da ciascuna parte; laonde molti per filosofare con minore impaccio, hanno lasciato le ricchezze.

Malp. Ed altri l'ha ricercate per aiuto della filosofia.

For. Comunque sia, volendo fuggir la moltitudine, conviene, che

lasciamo tutti gli umani pensieri, e facciamo quella fuga, che si dice da solo a solo; ma io impedito dal mondo, e da me stesso, non so, se potrò fare sì nobil fuga. A molti è ben'ella conceduta, e non è chi gli ritenga, che non fuggano quasi se medesimi; ma quando avranno fuggita ogni moltitudine, non avendo fuggita ogni solitudine, saranno beati?

Malp. Questa fuga è solamente convenevole agli uomini, che voglion esser molto più che uomini, e però meno che dii; ma noi, che non vogliamo lasciare ogni azione, dove rifuggiremo?

For. Rifuggite, quando che sia, dalla solitudine alla moltitudine per giovamento della patria, e tutte le vostre fughe saranno onorate.

IL NIFO

OVVERO

DEL PIACERE

DIALOGO

INTERLOCUTORI

AGOSTINO NIFO E CESARE GONZAGA.

Agost. Che cosa nascondete sotto la cappa, signor Cesare, in modo però, che pare che vogliate, che altri s'accorga, che voi la nascondiate? Non può essere se non preziosa e degna di voi, qualunque ella sia.

Ces. Credereste forse, che potesse essere qualche furto?

Agost. E perchè no? ma s'egli è furto, dee esser forse simile a quel del guanto già fatto dal Petrarca, del quale egli non ben contento, desiderava di aver altrettanto del velo, com'egli medesimo scrisse in quei leggiadrissimi versi:

Così avess' io del bel velo altrettanto;
O incostanza dell'umane cose!
Pur questo è furto; e vien ch'i'me ne spoglie.

Ces. Piacesse a Dio, che non fosse più agevole alla mia donna d'involare a me, di quel che a me sia il rubare alcuna cosa a lei; perchè, se così bene sapess' io guardarmi da lei, com'ella sa da me, molto più ricco sarei di senno, che non sono; ma per molta industria, ch'io v'abbia posta, non ho potuto, non che altro, averne pur uno sguardo, così ella tutta in se raccolta, sa guardarsi le sue bellezze.

Agost. Dunque non mi sono apposto?

Ces. No certo.

Agost. Ma se velo, o se guanto non è, od altra sì fatta cosa, dee esser forse alcuna vaga canzone del Costanzo, del Rota, del Tasso o del Tansillo, in cui la bellezza d'alcuna donna sia celebrata.

Ces. Non molto vi dilungate dalla verità, signor Agostino, perchè se canzone non è, è almeno componimento d'un di costoro, che nominati avete, e di un altro eziandio, di cui non v'è sovvenuto: e componimento sì fatto, che se io non m'inganno, non altramente potrà invaghirvi che le canzoni e i sonetti loro sogliono invaghire gli amanti.

Agost. E di che può invaghirsi un vecchio canuto e gelato, come son'io? se non della verità e della onestà, bellissime fanciulle?

Ces. Vecchie piuttosto come quelle; che molto prima de' nostri padri son nate.

Agost. Vecchie io vel confesso: ma vecchie, come quell'amore, di cui ragiona Platone, il quale tuttochè nascesse innanzi al mondo nel grembo del Caos, si dipinge nondimeno con volto giovenile.

Ces. E forse ancora, come quella donna, la quale è descritta dal Petrarca in quei versi:

Una donna più bella assai del Sole,
E più lucente, o d'altrettanta etate.

Ma non v' istimo io, signor Agostino, così freddo nelle cose di amore, come pare, che vogliate darmi a divedere: anzi se bene sono informato, una dama principessa di Salerno può talvolta in voi, non meno che possa la filosofia.

Agost. Già sono estinte, non che sopite quelle fiamme, signor Cesare; ma ritornando al nostro proposito, onde non voglio che mi disvii vaghezza della corte di Salerno, che componimento è cotesto il qual tenete così celato?

Ces. Voi credete d' allontanarvi dalla corte di Salerno, e questo componimento quasi vi ci riporterà; perciocchè queste sono due orazioni in genere deliberativo: l'una del Martello, nella quale egli persuade il principe, che rifiuti l' ufficio dell'ambasceria a Cesare, datogli dalla città: l'altra del Tasso, che è di contraria opinione.

Agost. Oh mirabil soggetto, signor Cesare! deh leggiamole per vita dell' imperadore!

Ces. Non posso, signor Agostino, perchè ho deliberato di andar or ora alla paggia del mare, o come qui si dice a Chiaja.

Agost. Deh sarete così crudele, che mi vogliate lasciar digiuno di quel cibo, del quale avete acceso in me tanto desiderio?

Ces. Se vogliam leggerle, seguitemi, che io vo.

Agost. Voi mi traete dietro all'esca in quella guisa, che i maestri degli uccelli sogliono o astore, o falcone, o altro somigliante. Io vi seguo; ma volete che vi segua ancora questa nobil brigata di gentiluomini e di paggi, la qual v'aspetta e quella gran turba di staffieri?

Ces. A tutti darem comiato e condurremo due paggi solamente, che ci menino due cavalli a mano, perchè se il cammino ci stancasse, possiamo cavalcare.

Agost. Io che filosofo sono, benchè non abbia indurate le piante de' piedi, come Socrate aveva, ma avvezzatele piuttosto alle pianelle ed agli agj delle scuole, volentieri soglio fare esercizio.

Ces. Ed io come colui, che ho del lombardo, quantunque in queste parti sia nato, vo il più delle volte contro l'uso della città volentieri a piedi.

Agost. Ma veggio che siete ubbidito a cenni, perchè tutti v'hanno abbandonato, se non questi due fanciulli che ci menano i cavalli: oh come son belli!

Ces. Son nati nel regno nella razza del signor Ferrante mio padre, ma di uno stallone di Mantova.

Agost. Ditemi, signor Cesare, qual bisogno vi conduce ora fuori della città?

Ces. Niun'altro, che di goder della conversazione di qualche letterato in alcuno di questi vaghi giardini, in comparazione de' quali quelli d'Alcinoo e dell'Esperidi non sarebbono d'alcun pregio: e piacemi d'essermi prima avvenuto in voi, che in alcuno degli altri, de' quali ho domestichezza.

Agost. Ma qual di questi giardini sceglieremo noi, fra tanti che ce ne sono? Vogliamo andarcene su quel colle a quel del principe di Stigliano, o pure a questo del signor don Garzia di Toledo?

Ces. L'uno è troppo lontano: nell'altro a quest'ora suole alcuna volta venirci a diporto il signor don Garzia; ma quello che è qui aperto, è vaghissimo e n'è signore un nobilissimo cavaliere amico mio.

Agost. Conosco il padrone, ch'è il signor Ottavio Caraffa, degno veramente della vostra amicizia.

Ces. Potremo sederci qui, e vagheggiate che avremo le fonti e gli alberi disposti con sì maestrevole artificio, io comincierò a leggere e

poi ragioneremo delle cose lette. Or presupponete, signor Agostino, che in quella guisa che Cesare (se le cose grandi debbono essere paragonate colle mediocri) diede nella secreta camera udienza a Cicerone, il quale parlò per difesa di Ligario e di Dejotaro, il principe di Salerno, in presenza d'alcuni pochi, la desse al Martello ed al Tasso: e udite il Martello, che così comincia a ragionare:

Io so, illustrissimo signore, che ne' consigli sempre è di molta importanza l'autorità di colui, che consiglia: e che altrettanto i costumi dell'uomo sogliono esser considerati, quanto le ragioni, che da lui sono recate; laonde nell'occasione, nella quale voi addimandate il consiglio, quell'autorità, che non si trova nella mia persona, o nell'ufficio, che io ho di vostro maestro di casa, è nella nobiltà della patria, e nelle famiglie, nelle quali son nato; perciocchè io non sono d'una picciola ed ignobil città del regno di Napoli o di Lombardia, usata di servire alla cupidigia del suo principe, non che alle leggi; ma di una, la quale vivendo in libertà lungamente, ha posto il freno alle principali di Toscana: e la mia famiglia è delle sue più nobili ed onorate, e posso dire di avere in lei col latte bevuta la cognizione di quelle cose, che altri con molto studio, e con molta fatica da' libri va raccogliendo. E se la mia fortuna a me non ha offerta occasione di governare la nostra repubblica, e di trattar di cose di stato co' re, e con gl'imperadori: m'ha ella almen dato d'intendere i secreti consigli di coloro, i quali hanno avute molte fiate sì fatte occasioni. E qual sia la natura mia, credo, che a voi sia noto, per l'esperienza, che di me avete: il quale, siccome non mi sono sdegnato nelle picciole cose in vostro servigio adoperarmi, così quando a voi piaccia di comandare, non temerò nelle grandi arrischiarmi. Ma dalle azioni mie principalmente voi potete dell'animo ancora fare argomento; perchè se io avessi voluto alla nuova tirannide della casa de' Medici sottopormi, niuna grazia in Fiorenza mi sarebbe negata da coloro, i quali in apparenza principi grati, e magnanimi vogliono dimostrarsi. Ma poichè la mia fortuna non m'ha conceduto di vivere, come io era usato, ho piuttosto eletto di servire a voi, che da uomini nobilissimi solete esser servito, che d'inchinarmi alla fortuna della casa de' Medici, o fare azione indegna della nobiltà de' Martelli. Laonde, magnanimo signore, se 'l consiglio, che io vi darò, non sarà qual piacerebbe ad alcuno,

a cui tanto piace la pompa delle magnifiche parole, e 'l suono de' nomi gloriosi, benchè poco s' assomigli agli Aristidi, a' Milziadi, a' Fabj, agli Scipioni, ed agli altri sì fatti, i quali ha in bocca di continovo; dovrete almen credere, che bassezza d'animo non m'induca a consigliarvi, perchè io non darei a voi consiglio men generoso, di quel che per me io abbia saputo pigliare; ma solo il desiderio, che io ho del bene, e dell' onore di voi, mio signore, il quale così cortese, e così liberale a me vi siete dimostrato. Si propone in consiglio, eccellentissimo signore, se in questi tempi turbolenti, ne' quali la città di Napoli ricusa di ricevere l' inquisizione, la quale, secondo il severo costume di Spagna il vicerè vuole introdurvi, voi dobbiate rifiutare l' ufficio di ambasciadore alla corte cesarea, come da me siete stato prima persuaso. Nel qual consiglio, quantunque io sappia, che il fine di chi il dà, non debba esser altro, che l' utile del consigliato; nondimeno in modo all' util vostro avrò risguardo, che non mi dimenticherò del debito vostro, e di quel che è convenevole alla vostra dignità. Di tre cose dunque particolarmente discorrerò: se util vi sia rifiutare questa ambasceria; se orrevole; ultimamente se alcun obbligo o altra necessità più all' una, che all' altra parte vi astringa. E perchè l' animo vostro desideroso di onore e di grandezza si volgerà incontinente al decoro; questo voglio prima di tutte l' altre cose porvi dinanzi agli occhi dell' intelletto. Non si può negare, eccellentissimo signore, che l' essere ambasciadore della sua patria in occasione di tanta importanza, quanta è questa, per la quale la città va sottosopra, non sia cosa per se stessa molto orrevole; ma la compagnia potrebbe esser tale, ch' ella non sarebbe con intera vostra riputazione. Perchè sebben vorrete rivolger per la mente i costumi della vostra patria, e le cose de' tempi passati vi ricorderete, che così volentieri per l' alterezza d' alcuni nobili da' consigli pubblici vi siete allontanato, come ritratto dalle visite del vicerè, per ischifare dimostrazione di non convenevole umiltà. Laonde dura cosa senza alcun dubbio vi parrebbe, se vi fosse dato per compagno un Tomacello, o un Pignatello privato cavaliero, o qualche mezzo Napoletano, o mezzo Spagnuolo, fatto nuovamente marchese o duca, co' danari guadagnati in baratteria, o rubati alle fatiche degl' infelici soldati: il quale colla testa alta, e con superbo sembiante non consentisse, che un passo gli poneste innanzi, ed allora

piuttosto vi costringesse a pensare del vostro onor particolare, che la cura del pubblico bene vi dovesse sollecitare. Ma già parmi di conoscere, illustrissimo signore, che pieno di nobilissimo sdegno, l'indegnità dell'ambasceria napolitana cominciate ad abborrire. Consideriamo dunque, se forse il fine dell'ambasceria potesse esser più orrevole del mezzo, o del principio. E certo che se voi poteste conseguire dall'imperadore quel che si dimanda, col piacere e coll'onor del fine, il fastidio, e l'indegnità del mezzo sarebbe contrappesato. Ma questo negozio per la natura sua, e per quella di coloro, co' quali si dee trattare, porta seco altrettanto pericolo, quanta difficoltà; onde ragionevolmente dovete temere di non poter conseguir quello, perchè dalla patria vostra siete mandato. La quale essendo della natura delle altre città, che vogliono da' suoi cittadini alcuna volta le cose che sono ragionevoli, alcuna quelle che possibili non sono; se tornate senza avere impetrata la grazia, non altrimente vi riceverebbe, che Atene Alcibiade non vittorioso, già raccogliesse. Perchè promettendosi molto della vostra autorità e del vostro sapere, non recherebbe la colpa alla malagevolezza dell'azione, ma al difetto della vostra volontà: e giudicherebbe, che voi per acquistare la grazia di Cesare, non aveste fatta stima della benevolenza de' Napoletani, talchè, s'ella non potesse mandarvi in esilio in quel modo, che Atene già mandò Alcibiade; almeno con premio d'ingratitudine civile così vi pagherebbe, come dalla sua repubblica fu pagato quel magnanimo Romano, il quale per non rendere a guisa d'uomo ordinario i conti delle spese fatte, elesse piuttosto di vivere in esilio ordinario. Questo è l'onore, illustrissimo signore, che di questa ambasceria potete aspettare; però stimo che dobbiate essere assai risoluto di rifiutarla. L'utile poi qual debba essere, è così chiaro, che non fa mestiero, che io lungamente ne ragioni; perchè voi non pótete fare questo viaggio alla corte di Cesare, senza spendere largamente, se vorrete andarci in quel modo, che è convenevole alla vostra grandezza: nè potrete trattar questo negozio, che non doniate molto a' ministri dell'imperadore, ed agli altri della corte cesarea, a' quali per lo passato non teneste mai chiuse le mani della vostra liberalità: ed ora in occasione, che tanto importa, non sarebbe ragionevole, che voi dissimile a voi medesimo vi dimostraste. Ma ove si parla di utile, o di danno, qual maggior danno si può mettere in consi-

derazione, che quel di perder la grazia del vostro signore? il quale, se accettate questo ufficio, difficilissimamente potrete schifare, perciocchè essendo i vostri maggiori stati della fazione angioina e poco cari a' re passati e molte volte nemici apertamente; ogni vostra azione, la qual potesse opporsi alla sua volontà, gli darebbe giusta cagione di sospettare. Ma forse potrete aspettare alcuna ricompensa dalla vostra città? e quale vi darà ella? l'ufficio sovra il mattonar delle strade, o sovra il nettare de' pozzi? perciocchè quel del contestabile e gli altri, che degni di voi potrebbon parere, son tutti, non dalla città, ma dal re dispensati. Non è Ferdinando Sanseverino sì picciol signore, o di sì basso animo che la città di Napoli possa dargli premio degno della sua grandezza. Da Carlo V dee aspettarlo, il quale sol può il suo valore secondo il suo merito, ricompensare. Or rimane, che se la riputazione e l'utilità al rifiutare questa ambasceria vi persuadono egualmente, si consideri, se alcun debito, o altra necessità ad alcuna delle parti vi costringa. Se voi foste nato in una città libera, qual fu già Atene e Roma e quale ora è Venezia e pochi anni addietro era la mia patria, io direi che niuno obbligo maggiore muover vi potesse, di quello che a lei aver dovete; ma voi siete nato in una città, la qual forse non è stata libera in alcun tempo; laonde più non le dee dispiacere il servire, che spiaccia la febbre al leone, che è a lui naturale: o per dir meglio il freno al cavallo, il quale, benchè sia guerriero, è nondimeno avvezzo a roder il morso e ad esser cavalcato. Conciossiacosachè Napoli, vostra patria, a' tempi della repubblica romana era picciola città, e di poco grado e serviva senza contesa a' Romani: e quando Augusto la soggiogò, volentieri coll' altre città si sottomise al giogo della nuova servitù: e sino che la sede dell' imperio fu in Italia, fu una del numero dell' altre e meno di molt' altre per fama conosciuta. Ma poichè l' imperio in Roma fu trasportato, accrebbe molto le ricchezze e la nobiltà, sì per l' opportunità de' porti, sì perchè dava spesso ricetto a' ministri dell' imperadore; laonde in progresso di tempo, meritò d' esser fatta capo di questo regno: e molte volte ai piccoli re è stata soggetta. Ma se ella a' Carli ed a' Roberti, e più nuovamente agli Alfonsi, ed a' Ferranti è stata sottoposta, si sdegnerà oggi di sottoporsi alle voglie di Carlo V? il quale non solo per legittima successione è signor di que-

sto regno, ma per giusta elezione degli elettori, e per confermazione del pontefice, imperatore? Si sdegnerà (dico) Napoli di ubbidire alle voglie di Carlo V? o vorrete voi credere d'essere alla vostra patria più obbligato, che al vostro legittimo signore, a cui avete giurato fedeltà, la quale alla vostra patria non prometteste giammai? Non sapete che non è alcun legame che ci astringa più forte di quello della fede? Non conoscete chiaramente, che opponendovi alla volontà dell'imperadore, offendete le ragioni umane, e le divine insieme? ove per l'imperadore adoperandovi, non fate forse maggior offesa alla patria, che faccia il cozzone al cavallo. Dunque assai più al re, che alla patria, siete obbligato. Ma se pur voi, signore, giudicate altramente; se stimate, che l'uomo non debba far violenza alla patria per alcuna cagione; se l'amor della patria è in voi più possente di ciascuno altro; lodo l'affetto, quantunque non approvi l'opinione: e vi do quel consiglio, che per me ho preso, ritirandovi, come molti già fecero dal governo della patria loro, siate quasi spettatore de' tumulti, de' quali lieto fine pare che non si possa aspettare. La qual deliberazione potrete fare assai facilmente; perchè niuna forza, niuna ragione, niuna autorità hanno i Napoletani, la qual sia atta a costringervi. Questa è la somma del consiglio e della opinion mia, della quale fo voi giudice in quella parte, che alla prudenza appartiene. E benchè possiate parimente giudicarne di quella, che alla benevolenza, ed alla fede ha riguardo, vi prego nondimeno, che riducendovi a memoria le mie passate azioni, vogliate credere, che non vi possa esser dato il consiglio da più benevolo e da più fedel servitore.

Agost. Ho udita con molto mio diletto l'Orazione del Martelli: or leggete la risposta del Tasso e parleremo poi della ragione delle cose; che dell'artificio delle parole io non intendo di ragionare, come colui che non ne sono molto intendente.

Ces. Nondimeno molto mostrate di saperne, quando dichiarate così bene la Rettorica d'Aristotile in quella parte ancora, che appartiene alle parole: dalla quale io apparai, non so, se in quel luogo, che Aristotile considera l'artificio di Simonide, da cui le mule son dette figliuole de' veloci corsieri, o se in altro, che gli Spagnuoli chiamino *buscare*, e *approvecciarsi*, quel che da alcuni Lombardi poco discreti, e troppo licenziosi nel parlare sarebbe detto rubare; ma fra' Lom-

bardi sì fatti certo non è il nostro Tasso, il quale è così vago delle belle e scelte parole, come mai sia stato alcun altro per l'addietro.

Agost. Così mi pare; ma benchè io nell'altre lingue abbia posto alcuno studio, a questa non attesi giammai.

Ces. Ascoltate la sua orazione, nella quale forse non riconoscerete la forza di Demostene, nè l'acutezza di Iperide; ma credo nondimeno, che vi parrà assai simile a quelle, che il senato, ed il popolo di Roma udirono de' buoni tempi.

Agost. Io mi apparecchio ad ascoltarvi intentissimamente.

Ces. Udite.

Se io ho posto ben mente, eccellentissimo sig., all' artificio usato dal Martelli, non tanto ho voluto in questo consiglio di grandissima importanza accrescer nella sua persona quell' autorità, la quale per l' ufficio, ch' egli ha delle cose famigliari, e per l' inesperienza delle corti, è picciola molto: quanto scemar nella mia quella, che da voi per lo grado, che io ho di principal segretario, m' è conceduta, e dalla conoscenza, che da molti principi d' Europa m' è confermata. La qual non credo, che debba esser minore in me, illustrissimo signore, perchè io sia bergamasco, ed egli fiorentino; perciocchè la patria mia molto meglio a chi dee ha saputo ubbidire, che la sua a chi non doveva, non seppe comandare. Bergamo è la mia patria, città nobile di Lombardia, piena di belle abitazioni, e di convenevoli ricchezze e di buone lettere, e di laudevoli costumi, e di uomini eccellentissimi nell' arme, e nelle scienze, ed in tutte l' arti nobili ed onorate: la quale trattando tutto delle cose pubbliche colla signoria di Venezia, ha potuto da lei quella prudenza apprendere, che non insegnarono agli altri, nè dagli altri appararono mai i Fiorentini. E se io nella fanciullezza non ho uditi i Valori, e i Soderini della guerra di Pisa o d' altra co' sarti e co' pizzicaruoli ragionare e molte volte col setajuolo della seta, e col tessitore del velluto, e dell' ermesino questionare; ho uditi i Cornari, i Contareni, i Gradenighi, i Delfini, i Giustiniani, i Barbari ed i Venieri gravissimi senatori, discorrere delle guerre e delle paci e delle leghe, dalle quali dipende il buono stato dell' universo. Dunque non si gonfi egli tanto per esser fiorentino, che voglia a me improverare l' esser bergamasco: nè si creda quasi nuovo Temistocle a me la mia viltà, e quella della patria rinfacciare; perciocchè la mia patria è così laudevole per se stessa, che non ha in questa occasione bisogno del

mio testimonio: ed io qualunque mi sia, non dispiaccio a me medesimo, nè mi vergogno de' miei progenitori, a' quali anzi vorrei far luce di gloria, che ricevendola da loro, sparger delle mie tenebre la loro onorata memoria. Ma non posso senza menzione trapassare l' alterezza del Martelli, forse non molto disdicevole a gentiluomo nato in libertà, ma poco convenevole a questi tempi, ne' quali i Catoni, e i Marcelli ci nascono così di rado. Il Martelli non ha voluto sostenere l' aspetto, come a lui pare, di un tiranno, come a me di un mansuetissimo principe? Il Martello si sdegna di servire alla casa de' Medici, degna per lo proprio valore del principato della sua patria, e per l' infallibile giudicio d' Iddio, il quale s' è dimostrato in due pontificati, di grandezza molto maggiore: e par ch' egli non sappia, che tanti illustri gentiluomini di Lombardia, e di tutta Italia, non si sono sdegnati per l' addietro, ed ora non si sdegnano di servirla. Questa alterezza nondimeno, eccellentissimo signore, fu sempre propria delle repubbliche popolari. Laonde punto non mi maraviglio, ch' egli l' abbia bevuta col latte delle nutrici, col quale la cognizion delle cose di stato dice di aver bevuta: la quale io confesso d' aver con molta mia fatica raccolta da' libri de' filosofi, e dalle corti de' principi. E se la vivacità de' fiorentini ingegni dalla natura m' è stata negata, non m' è stato almen tolto il giudicio di conoscere, che io posso imparar molte cose meglio dagli altri, ch' essi per se non sono atti a ritrovare; e quella favella stessa, non che altro, la quale essi così superbamente appropriandosi, così trascuratamente sogliono molte fiate usare. Ma concedasi al Martelli ciò che addimanda, concedaglisi dico, che la sua autorità sia tanta, quanta egli medesimo sa desiderare; purchè a me non si nieghi, quel che senza fare offesa al vostro giudicio, non si può negare: e considerinsi le nostre ragioni scompagnate dalle persone; e venga in questo arringo, non Fiorenza con Bergamo, non il Martelli col Tasso, non il Maestro di casa col secretario del principe di Salerno; ma l' onestà colla cupidigia, la magnanimità coll' ambizione, la verità colla simulazione. Oh Dio! quanto mi spiace, che a questo contrasto d' ingegni, a questo paragone di verità, o piuttosto a questa prova di fede, siccome è presente il signor Americo, non ci siano ancora tutti quelli di casa Sanseverina; quanta più sonora sarebbe la mia voce, quanto le mie ragioni, o Martelli, v' anderebbono con maggior forza a ferir l' animo, ed a tingere il volto di

vergogna, se a me non mancasse il desiderato favore degli auditori! Ma il giudizio e la prudenza del principe è tale, ch' egli solo delle vostre ragioni e della mia fede potrà esser giudice, e auditore conveniente: ed avendone egli fatto esperienza in occasione di non minore importanza, non istimo che in questa, come non buona debba essere riprovata o posposta alla vostra. La quale per avventura in altro non conobbe giammai che nel salario de' servitori, e nelle spese della casa, cura indegna dell' animo suo reale, nella quale a voi sarebbe non molto malagevole l'ingannarlo, come a lui non troppo molesto l' esser ingannato; ma vengasi alle ragioni. Vuole il Martelli che l' ambasceria della sua patria dal principe di Salerno debba essere rifiutata, come disdicevole alla sua grandezza. Strana opinione, la quale non credo giammai che a quei cavalieri che ho nominati, sia ardito di confermare, nè a voi medesimo, mio signore, se mai vorrà ripensare al vostro buon giudicio, molto ben da lui conosciuto. Forse si dee sdegnare il principe di Salerno d' esser napoletano? o Napoli può dargli maggior grado, o in maggior occasione di questa? Non è Napoli, o Martelli, la vostra Fiorenza, la quale è madre de' privati cittadini e de' mercanti; ma principi sono, e sono signori e cavalieri d' alto affare coloro, che degli onori suoi possono partecipare: e quello che 'l legato di Pirro ritornando dall' ambasceria di Roma, rispose ad alcuni, i quali dimandavano che gli era paruto del senato romano? quel de' Seggi si può dire, cioè che ciascuno di essi paia un consiglio di molti re. Volete sapere in qual parte d' Italia sia la nobiltà d' Aragona e di Spagna? la ritroverete dal lato del padre, nel duca di Montalto, e da quel della madre nel principe nostro: e negli avoli e ne' cugini loro ricercate la schiatta reale degli antichi principi normandi, la qual prima dalla Scandinavia nella Normandia, e poi dalla Normandia a Napoli trapassò: eccola qui pura ed incontaminata nel principe di Salerno, e negli altri di casa Sanseverina. Siete forse più desideroso d' intendere alcuna cosa delle case della Grecia? troverete ne' Castrioti la nobiltà de' principi d'Albania, e particolarmente quella del grande Alessandro che fu l'ultimo lume del nome greco, e l'ultimo riparo che avesse quella provincia contra l' armi turchesche. Ma se della nobiltà francese o della tedesca desiderate aver cognizione, credo che trovere-

ste molti rami delle stirpi che fiorirono sotto Carlo e sotto Roberto, e molte di quelle che furono in pregio a' tempi di Manfredi e di Federigo: e se la desideraste piuttosto della Lombardia, c' è la casa Gonzaga: se della Toscana, c' è la Piccolomini: se della Romania, c' è la Colonnese e l' Orsina: nè credo che ancora nella città di Napoli ogni rampollo dell' antica nobiltà romana sia affatto sterpato. Vedete che mescolanza è questa, o Martelli! non è quella certo, non è quella che da' ladroni dell' esercito di Catilina, i quali sopravvissero alla morte del lor capitano, e da' villani di Certaldo e di Signa, e d' altre ville di Val d' Arno insieme raccolta, le mura della vostra città ha riempite, nella quale assai pochi ci si possono numerare, che dall' antica nobiltà romana siano discesi, e forse a questi tempi nessuno. Non dee dunque il principe men prontamente l' ambasceria della sua patria accettare, che gli Appj o i Fabj accettassero quella della patria loro. Ma forse gli è dato questo ufficio nell' occasione d' alcuna picciola lite, o in altra di poca importanza? Non vedete che qui si tratta della quiete e dell' onore, e della salute della città? Non vedete che 'l popolo ha preso l' arme e la nobiltà ministra al furor della plebe il fuoco e le fiamme? e ricusa apertamente di ubbidire a' severi comandamenti di don Piero, il qual non pare che disegni di governare come vice re, ma di signoreggiare come principe sovrano; laonde dall' un lato non senza ragione è odioso alla città, dall' altro non dovrebbe essere men sospetto all' imperatore, di quel che al re cattolico avolo suo, fosse il gran capitano; anzi tanto gli dovrebbe recar maggior suspizione, quanto minore senza alcun dubbio di quella di Consalvo è la virtù di don Piero. Ma può forse la città mostrar nel principe maggior fede di quel ch' ella mostri? o può essere alcuna dimostrazione d' onore maggiore, che questa di dargli la cura della quiete pubblica e del riposo universale? Ma soggiugnete: daranno al principe compagni non eguali a lui di nobiltà o di dignità; quasi non sia ordinario nell' ambascerie che in loro sia un principale, e gli altri di grado inferiore: o quasi non possa avvenir facilmente che non gliene diano. Ma se per avventura gli dessero un compagno così superbo, come voi immaginate, mosso da niuna necessaria ragione, o da niun ragionevole argomento; potrà l' arroganza del vostro immaginato ambascia-

dore tenere occupato più nel pensiero della propria ambizione, che in quel del pubblico, Ferrante Sanseverino, uomo d'animo grande, ma di giudizio non minore? Non sa egli che non è più degno colui, che siede nel luogo più degno; ma che 'l più degno luogo è quello nel quale siede la persona più degna? Non sa egli, dico, che la dignità del luogo dipende dalla dignità della persona: non quella della persona da quella del luogo? Sedeva Ciro a sinistra, e a destra ne' convitti vi poneva i satrapi suoi: ivi nondimeno la sinistra era più degna, perchè Ciro vi sedeva; ma a destra sedevan gli Scipioni, e più onorata era la destra, perchè dagli Scipioni era presa e data agli Scipioni. Sa egli parimente quel che voi ancora sapete, ma fingete forse di non sapere che 'l magnanimo non è vago del fumo dell' ambizione, ma della luce della gloria; non di seder più alto, ma di operar più virtuosamente; non di lasciarsi gli altri addietro per alterezza o per vanità, ma di superarli di gran lunga colle azioni nobili ed onorate. Paolo Emilio uomo nobilissimo non rifiutò negli antichi tempi, per giovare alla patria la compagnia di Terenzio Varrone, uomo plebeo: nè Fabio Massimo di divider l'autorità con Minuzio, al quale prima aveva comandato: e a' dì nostri, molti di nobilissima stirpe non rifiutarono di ubbidire al Novarra e ad Anton da Leva, assai meno nobili di loro: ed il principe nostro medesimo assai volte ha guerreggiato sotto capitano, al quale per altro rispetto che per servigio dell' imperadore non avrebbe ceduto: ed ora senza aver risguardo al bene della patria, rifiuterà di vedersi non a destra, che a destra non gli si porrebbe alcuno, ma a sinistra alcuno de' Pignatelli o de' Tomacelli nobili cavalieri, de' quali non nego che alcuno molto altero non si potesse ritrovare, ma molti cred' io che ce ne siano, i quali non altramente onorerebbono il principe di Salerno, che soglia Scipione Capece suo servitore, o Giulio Cesare Caracciolo suo famigliare? E tanto sia detto di questo vostro decoro, del quale con sì poco onore, senza alcuna occasione avete voluto ragionare. Or passiamo al pericolo di perdere la grazia dell' imperadore; perchè 'l rispetto della spesa, la quale voi andate così minutamente considerando, siccome non potrebbe trarre a sè l'animo alto e nobile del principe di Salerno, così non voglio che possa tanto avvilire la mia orazione, che in lei se ne faccia menzio-

ne. Io non istimo che l'imperadore udirà le ragioni de' Napoletani più volentieri da alcun altro, che da un nobilissimo principe di questo regno, ed a lui di stretto parentado congiunto, il quale s'è dimostrato molto più costante nella fede, che i principi suoi antecessori nella ribellione; laonde non tanto dall'imperadore alcuno antico errore degli avoli suoi, quanto molti suoi nuovi meriti debbon esser considerati. Egli giovinetto, quando monsignore di Lutrecco pose l'assedio a questa città, scoprì fede e valore non minore di quella d'alcuno altro, ma con liberalità maggiore che quella di molt'altri: egli nell'imprese di Francia fu seco, e manifestò agli occhi di Carlo quinto quello che dalla fama gli era stato prima apportato agli orecchi: egli nelle guerre del Piemonte seguì il marchese del Vasto, e fu compagno delle sue azioni, e partecipe delle sue lodi: egli particolarmente riportò l'onore della rotta, che ebbe Pietro Strozzi: egli nelle vittorie di Tunisi fu vincitore con Carlo Quinto, e con esso lui ritornò dall'Affrica glorioso: egli ne' pericoli, e ne' naufragi d'Algeri sotto gli auspicj dell'invitto, ed invincibile Augusto, co' venti e coll'onde, e colla fortuna del mare intrepidamente contrastò: egli finalmente si trovò seco a superare non solo l'armi potentissime de' Germani, ma il rigore della stagione nemica, e le nevi e i ghiacci quasi insuperabili di quella provincia: ed io che in tutti i pericoli il vidi con gl'imperadori, ora ardisco di affermarlo, che può di checchè sia senza pericolo coll'imperadore ragionare? Ma volgendo a voi il ragionamento, illustrissimo signore, se voi, come mi giova di credere, persuaderéte a Cesare che compiaccia alla città nelle sue oneste dimande; niun trionfo de' Romani fu mai più glorioso di quel che sarà il vostro ritorno. Vi verranno incontra i principi, i cavalieri, i gentiluomini, i soldati, gli artefici e la plebe: non rimarranno indietro le donne, non i sacerdoti, non il clero e la città tutta, le mura, dico, le torri, i castelli, i palagi e gli altri edificj mostreran desiderio di spiccarsi dalla lor sede e di venir incontra al lor salvatore, ed al lor benefattore: a voi il titolo di padre della patria, ed ogni altro più glorioso sarà dato con una voce concorde, con universal soddisfazione da tutti i sessi, da tutti gli ordini e da tutte le età. Ma quando altramente avvenga, non veggio qual danno, o qual vergogna ve ne possa seguire. Non merita riprensione il

medico, il quale non sana; ma quel che non fa quel che dee per risanare l'infermo: non il nocchiero che fa naufragio, o 'l capitano che perde la giornata; ma quelli, a' quali per viltà o per ignoranza sono rotte le navi e gli eserciti. Non sono molti anni passati che 'l marchese del Vasto fu sconfitto da monsignore di Brisac, e voi seco vi trovaste; ma perchè l'uno e l'altro di voi non mancò all'ufficio di valente capitano e di valoroso guerriero, nè egli, nè voi perdeste la grazia di Cesare o l'autorità, la quale prima colla città avevate; perciocchè non è la nobiltà napoletana la turba marinaresca di Atene, o pur la plebe degli artefici fiorentini, che per ignoranza de' consigli de' principi, e per inesperienza dell'arte della guerra si lasci facilmente volgere e rivolgere da' Cleoni e dagli Iperboli, o da qualche pinzochero divoto del Savonarola; ma tale è che saprà molto ben distinguere quel che non s'impetrerà per difetto degli ambasciatori, e quel che per difficoltà della cosa stessa non potrà esser conseguito. Sicchè indarno vi propone il Martelli gli esempi dell'ingratitudine civile, essendosi a bello studio dimenticato di tutti quelli delle città grate a' lor cittadini. Non vi rivolga dunque, eccellentissimo signore, vano sospetto dalla vostra magnanima impresa, non sia vinto in voi desiderio di onore da cupidigia di avere. Non crediate di opporvi a Carlo quinto, servendo alla città; poichè non va ambasciatore a Carlo quinto, chi a Carlo quinto cerca di contrastare. Muovavi l'obbligo che a lui avete, al qual potete conservar la devozione di questo fedelissimo regno: muovavi quello che avete alla città, alla quale chi niega di essere obbligato, niega tutti gli obblighi di natura: muovanvi le sue preghiere: udite sin qui le lagrime delle donne e de' fanciulli, le ragioni de' cavalieri, la voce e 'l consentimento di tutta la città e di tutto il regno, ch'elegge per suo avvocato Ferrante Sanseverino, non inferior di virtù o di grandezza d'animo ad alcuno de' suoi gloriosi antecessori.

Agost. L'eloquenza del Tasso m'ha così rapito, che mentre avete letto m'è paruto di vederlo e d'esser tra quegli auditori, il favore de' quali egli mostrava desiderare: e niuno ne udii giammai, il quale movesse con maggior diletto: e se 'l suo signore non difficilmente è persuaso col piacere, niun'arte più acconcia a persuadere poteva essere usata dal Tasso. Ma non mi son sentito dilettare e commovere egual-

mente dall'orazion del Martelli, non so se perchè egli v'abbia posta cura minore, o pure perchè l'animo mio fosse più inclinato al Tasso ed alla causa, che egli difende; ma qualunque sia stata la ragione di questo ratto così piacevole, non m'è paruta l'orazione del Tasso così nuda degli ornamenti d'Atene, come accennaste; perciocchè alcuna volta l'ho veduta sparsa di quei lumi e di quei colori, de' quali Isocrate soleva adornar le sue orazioni.

Ces. Quanto volentieri, signor Agostino, v'udirei un giorno di queste cose ragionare, delle quali Aristotile non par che tratti intieramente nella sua Rettorica; perch'io credo, che ne parlereste in modo assai diverso da quello, che suole essere usato da alcuni maestri del parlare, che vendono l'arte a prezzo. Ma ora in questa occasione, nè dei membri, o degli incisi, o de' periodi, nè delle figure del parlare, o delle sentenze, desidero che discorriate; ma delle cose, piuttosto, delle quali hanno trattato questi oratori.

Agost. Certo è ciò più convenevole d'udire al figliuolo di Ferrante Gonzaga, il qual dee esser erede, non solo degli stati, ma della virtù del padre; ma io stimo, che non tanto a noi si convenga cercare quel che è atto ad esser persuaso, quanto quel che è vero; perchè, se 'l vero sarà ritrovato, si conoscerà più facilmente quel che al vero sia somigliante: e se pure io non ritrovassi il vero, ma quel che par tale, non men ritroveremo, di quel che abbiano ritrovato molt'altri. Dobbiam nondimeno ambiduo affaticarci per conoscer quanto più potremo la verità, la quale in queste cose particolarmente è molto incerta. Ma da qual lato cominceremo noi filosofando ad investigarla? forse dalla considerazione delle ragioni, che hanno recate l'uno e l'altro oratore?

Ces. Da questa anch'io stimo, che si debba dar principio al nostro ragionamento.

Agost. Ma voi, signor Cesare, che giovane siete, e perciò di più fresca memoria, potete più facilmente ricordarvi di quel, che i due oratori hanno detto.

Ces. Non perchè io sia di memoria migliore, ma perchè più volte ho lette l'orazioni, forse meglio me ne ricordo: ed a me pare, che 'l Martelli provi che sia orrevole ed utile al principe il rifiutare l'ambasceria, e debito suo il preporre gli obblighi, ch'egli ha all'imperatore, a quelli i quali ha colla città: ed il Tasso rispondendo, mi par che mostri, che sia orrevole e debito, ch'egli l'accetti; perciocchè può sod-

disfare insieme agli obblighi, che egli ha a Cesare, ed a quelli, i quali ha colla patria: e dell'utile appena par, che faccia menzione.

Agost. E che chiama debito il Martelli, o signor Cesare?

Ces. Quel che l'uomo dee fare per alcun obbligo, come si raccoglie dalle parole che seguono.

Agost. Ma quel che l'uom dee fare, è onesto che sia fatto da lui?

Ces. È senza dubbio.

Agost. Ed all'incontro, quel che onesto non è, non pare che debba esser fatto?

Ces. No, a parer mio.

Agost. Dunque dell'onesto si disputa fra loro: ed all'uno pare, che onesto sia, che 'l principe di Salerno rifiuti l'ambasceria, all'altro non pare.

Ces. Così segue dalle cose dette da voi.

Agost. E se l'onesto, e quel che da loro è detto orrevole, è l'istesso; soverchio è l'un de' capi: ma forse non giudica il Martelli, che sia l'istesso.

Ces. Io stimo, che l'orrevole considerato dal Martelli, non sia quel che è onesto; perciocchè egli considera quell'orrevole, il quale è obietto dell'ambizioso; ma quello per se non è onesto.

Agost. Ma il Tasso considera l'orrevole in questo modo, o pure in diverso?

Ces. In diverso, cred'io; conciossiacosache quel ch'è da lui detto orrevole, è l'onesto stesso, e segue l'onesto.

Agost. Dunque assai meglio dal Tasso, che dal Martelli è considerato l'orrevole: e se quel che dee muovere i cavalieri all'operazioni loro è l'orrevole in tal modo considerato; molto meglio è consigliato il principe dal Tasso che dal Martelli.

Ces. Cotesto a me pare assai vero; nondimeno nell'orazioni in genere deliberativo, nelle quali sogliono trattarsi le materie di stato, l'utile e 'l fine è quello, per lo quale gli uomini di stato sogliono muoversi; laonde se 'l Tasso l'ha tralasciato, non ha avuto tutto quel riguardo a quel che in questo genere par che convenga.

Agost. Ma credete, signor Cesare, che sian solamente oratori coloro, che cercano di persuader molti, o pur anco coloro che un uomo solo vogliono persuadere?

Ces. Questi ancora; perciocchè Cicerone, non solo fu oratore quando parlò al senato, ma ancora quando parlò dinanzi a Giulio Cesare.

Agost. E colui, che favella ad un solo, dee considerare quel, che può muovere un solo: come colui, che ragiona a molti, quel che può movere la moltitudine.

Ces. Così stimo.

Agost. E se la moltitudine è mossa principalmente dall'utile; vorrete credere, che l'utile ancora principalmente muova alcun uomo particolare?

Ces. Tale potrebbe egli essere, che per l'utile si moverebbe, ed altri non si moverebbe peravventura.

Agost. E chi è colui, che per l'utile non si muova?

Ces. L'uomo magnanimo, che oltre tutte le cose esteriori, stima l'onore e la gloria.

Agost. E se tale fosse il principe di Salerno, assai bene avrebbe adempito il Tasso l'ufficio dell'oratore, il qual dee aver considerazione alla natura di colui, col quale ragiona.

Ces. Assai bene.

Agost. E la natura del principe di Salerno da chi meglio può esser conosciuta, che dal Tasso? il quale sa tutti i segreti di quel signore; onde di lui si può dire, che tenga ambe le chiavi del suo cuore e che le volga serrando e disserrando sì soavi, che tolga ciascun uomo del suo secreto.

Ces. Da niun altro veramente.

Agost. Onde s'egli seco ha ragionato, come co' magnanimi si ragiona, non dobbiam credere, che del giudicare della sua natura, si sia ingannato.

Ces. No, per quel ch'io stimo; perchè tutte le azioni di quel signore, dimostrano ch'egli sia sì fatto.

Agost. Ma chi a' magnanimi non ragionasse, dovrebbe avere l'onesto per fine delle sue persuasioni?

Ces. Non istimo, che questo fine si dovesse proporre; perchè assai difficilmente l'uomo, che non sia magnanimo, è persuaso a lasciar l'utilità per l'onore.

Agost. Se per questa ragione ciò fosse vero, non dovrebbono esser persuase le cose, che sono difficili a persuadere; ma per quanto Regolo persuase al senato romano, che non riscuotesse i prigioni, fra' quali era egli medesimo, par che persuadesse cosa assai difficile.

Ces. Difficile; nondimeno dal magnanimo a' magnanimi fu persuasa.

Agost. Ma stimate voi magnanima la moltitudine popolare?

Ces. Non istimo; perchè i magnanimi son pochi.

Agost. Dunque, se alcuna cosa difficile alla moltitudine popolare è stata persuasa, non pare, che a' magnanimi sia stata persuasa,

Ces. Non veramente.

Agost. Ma quando Temistocle persuase al popolo degli Ateniesi, che abbandonasse la città e che montasse sulle navi, facile o difficil cosa persuase?

Ces. Difficile.

Agost. Nondimeno la persuase: e quando gli Eluzii furono persuasi da Orgetorige di ardere le loro abitazioni, ed a passar nella Gallia, fu malagevol cosa loro persuasa?

Ces. Così succedè.

Agost. Dunque non solo le cose agevoli, ma le malagevoli ancora, possono essere persuase, da quell'oratore massimamente, che non sia popolare, come non è il nostro Tasso.

Ces. Assai vero or mi pare quel che dite.

Agost. Ma se l'oratore sì fatto parla in genere deliberativo, parvi che possa esser chiamato con nome particolare di consigliero?

Ces. Mi pare senza alcun dubbio.

Agost. Ma qual'è il fine del buon consigliero?

Ces. Il bene di colui, a chi consiglia, cioè la felicità umana e le sue parti.

Agost. E fra le parti della felicità, diremo che sia principale l'onestà, o pure la potenza o alcuna dell'altre?

Ces. L'onestà è tanto principale, che posta in una delle bilance, la trarrebbe seco a basso, quantunque fosse nell'altra la signoria della terra con tutti i suoi tesori.

Agost. L'onesto dunque dee essere il fine di quell'oratore, che insieme è consigliero: e se onesto era che Augusto deponesse la monarchia, doveva Mecenate a ciò persuaderlo.

Ces. Doveva.

Agost. Parimente a' nostri tempi, s'era onesto che l'imperadore rendesse lo stato agli Sforzeschi, doveva a ciò esser persuaso.

Ces. Parimente, per quel che lo ne creda.

Agost. E se l'orrevole è onesto, o 'l segue, necessariamente, come poco prima fu detto; assai buono oratore è stato il nostro Tasso, che ha cercato coll'orrevole persuadere al principe, che accetti l'ambasceria.

Ces. Assai buono veramente: nè potevasi trar dalle mie dimande cos' alcuna, che più di questa mi piacesse affermare.

Agost. Ma oltre l'onesto, che dall'orrevole è seguito e l'utile, ci sono altre cose, delle quali si prende consiglio?

Ces. Quando l'utile e l'onesto discorda, si suol dubitare ne' consigli, qual debba esser preposto l'utile, o l'onesto: ed alcuna volta tra due utili, qual debba esser eletto piuttosto; e fra due onesti, quale all'altro anteposto.

Agost. Ed oltre questi capi, eccene alcun altro, o pur questi sono abbastanza?

Ces. Abbastanza sono veramente.

Agost. Altramente nondimeno par che stimi il Martelli, dal quale non è lasciato addietro il piacevole. Se voi sapete le parole, riditele, o rileggetele.

Ces. Ecco che io le rileggo: *Dal piacere e dall'onore del fine, il fastidio e l'indegnità del mezzo potrebbe esser ricompensato;* nondimeno io crederei, che non si prendesse consiglio dal piacevole, come da quell'obietto, che muove subito e fa le sue operazioni all'improvviso.

Agost. Ma pur gli amanti prendono alcuna volta l'altrui consiglio.

Ces. Voi dite il vero: ed ora mi ricordo, che Didone prese quel d'Anna, e Carlo re di Napoli quel di Guido da Monforte.

Agost. E di qual cosa prendono consiglio gli amanti? dell'utile o dell'onesto, o dell'uno o dell'altro paragonato insieme? o pure non si consigliano di sì fatte cose, ma del piacevol solo, o del piacevole posto in comparazione coll'utile e coll'onesto?

Ces. Così stimo piuttosto.

Agost. E nelle vostre corti, signor Cesare, quando i vostri siniscalchi si consigliano co' cuochi, quali vivande debbano piuttosto porvi innanzi, prendon consiglio dell'onesto, o dell'utile, o pur del piacevole?

Ces. Del piacevol solo, cred'io, o del piacevole posto in bilancia con alcuno degli altri.

Agost. E 'l buon padre di famiglia colle sue fatiche si consiglia dell'utile, o del piacevole ancora?

Ces. Del piacevole eziandio.

Agost. E se riguarderete le vaghezze di questo bellissimo giardino, conoscerete chiaramente che 'l proponimento del suo magnanimo signore, non fu tanto di cavare alcun utile dalla moltitudine degli alberi

fruttiferi, quanto di ricrear l'animo affaticato da pensieri più gravi, e di viver lietamente. Del piacevol dunque si prende consiglio, non meno che dell'utile e dell'onesto: e può venir in contesa con questo, e con quello; ma talvolta ancora si suol dubitare qual de' due piacevoli si debba scegliere piuttosto.

Ces. Si suole senza dubbio: e quando il duca Federico mio zio raccolse nel suo stato l'imperatore, ho udito, che di giorno in giorno prendea consiglio, quale piuttosto dovea dargli di molti piacevoli trattenimenti.

Agost. Ma questo ancora per quest'altra strada andrem ricercando. Ditemi, colui che è avvezzo di preporre il piacevole all'altre cose, ha fatto questo abito con elezione, o senza?

Ces. Con elezione, perciocchè ogni abito si fa con elezione, se io il vero ne apparai.

Agost. Ma puossi fare elezione senza consiglio?

Ces. Non si può.

Agost. Dunque del piacevole ancora si fa consiglio? e 'l fece l'intemperante, quando acquistò l'abito dell'intemperanza?

Ces. Così senza fallo alcuno, mi par che si possa conchiudere per le cose dette da voi.

Agost. Ma se non sono cinque, come diceste, ma molto più sono i capi delle cose, le quali si propongono in consiglio; a qual dobbiam ridur questa, se 'l principe di Salerno debba accettar l'ambasceria offertagli dalla città?

Ces. A tutti mi pare che si possa recare; perciocchè si può cercare, se sia utile, o sia onesta cosa: e qual debba essere anteposta, o l'utilità di servire al re, o l'onestà di servire alla patria: ed essendo utile l'una e l'altra, e l'una e l'altra onesta, qual de' due utili debba essere anteposto, o de' due onesti.

Agost. Ma pure a quale di essi piuttosto?

Ces. A quello in cui si ricerca de' due onesti; perciocchè assai facilmente si discerne quanto sia più utile al principe di servire al re, che quanto sia più onesto.

Agost. Ma quel che è onesto, è insieme orrevole?

Ces. Già è stato detto.

Agost. E l'orrevole è piacevole?

Ces. Niun maggior piacere stimo, che possan sentire gli animi nobili, che quello dell'essere onorato.

Agost. L'opinione dunque del Tasso in questa parte, non è forse lontana da quella del Martelli; se non in tanto, che non istimando egli le stesse cose orrevoli, non dee stimarle piacevoli. Ma lasciando ora ciò da canto, e ricercando dell'onesto, credete che una cosa che sia onesta per se, possa divenire non onesta?

Ces. Non istimo possibile, che l'onesto possa divenir non onesto.

Agost. Onesta nondimeno è la cura delle cose famigliari: nè sarebbe però onesto, che l'uomo per essa abbandonasse il governo delle cose pubbliche.

Ces. In niun modo.

Agost. Ed onesto è lo studio delle leggi: ma se l'uomo per attendere alle leggi abbandonasse il principe, la più onesta cosa per la meno tralascerebbe?

Ces. Senza dubbio.

Agost. E questo tralasciamento stimate voi onesto, o non onesto?

Ces. Non onesto.

Agost. Dunque, benchè le cose oneste non possono divenir non oneste, nondimeno non è onesto anteporle alle più oneste?

Ces. Non veramente.

Agost. Ma ricercando quel che sia più onesto, il servire al re, o alla patria; se ritroveremo l'una esser più onesta, giudicheremo non onesta che sia per l'altra tralasciata.

Ces. Così stimo; ma a me piace molto la distinzione della patria libera e di quella, che è serva legittimamente, e la ragione che il Martelli adduce nella sua orazione.

Agost. Più onesto dunque stimereste di servire al re legittimo, che alla patria serva legittimamente?

Ces. Così stimerei, se voi pur altramente non giudicate.

Agost. Ma ditemi, quali chiamate voi cose giuste?

Ces. Quelle che son fatte con giustizia.

Agost. E prudenti?

Ces. Quelle che con prudenza son fatte.

Agost. Forti ancora e magnanime chiamerete quelle, che con fortezza e magnanimità son fatte?

Ces. Chiamerolle.

Agost. Dunque legittime dite quelle che son fatte colle leggi?

Ces. Quelle, e non altre.

Agost. Legittimo re chiamate colui che colle leggi è fatto re?

Ces. Così il chiamo.

Agost. E che cosa stimate voi che sia legge?

Ces. Un decreto, o un ordine della città, o de' principi.

Agost. Ma gli ordini son sempre buoni, o pur possono esser rei alcuna volta?

Ces. Buoni e rei possono essere senza fallo.

Agost. E le cose ree, sono elleno giuste?

Ces. Ingiuste.

Agost. Ma stimate voi che le leggi siano mai ingiuste in alcun modo: o piuttosto convenevol vi pare, che le leggi sian sempre giuste?

Ces. Questo mi pare assai più conveniente.

Agost. Dunque non è in tutto vero quello, che poco anzi diceste, che le leggi sian ordini delle città; perciocchè i belli e i buoni ordini solamente son leggi: e gli altri, che non sono sì fatti, non sono leggi in alcun modo.

Ces. Assai è ciò ragionevole.

Agost. Gli ordini dunque di molte città barbare e di molti tiranni, non son leggi, quantunque sian dette leggi.

Ces. Non certo, perciocchè non son giuste.

Agost. Ma stimate voi le cose giuste più preziose dell'oro e delle gemme, o pur meno?

Ces. Più preziose.

Agost. E le cose preziose sono per tutto tali?

Ces. Alcune di esse sono per tutto, altre no.

Agost. Ma quali son più preziose, quelle che sono in alcun luogo solamente, o quelle che sono in tutti?

Ces. Quelle che in tutti.

Agost. E l'oro e le gemme sono di pregio in alcun luogo, o pure in alcuno si stimano, in altro non si stimano.

Ces. L'oro è di prezzo in ciascun luogo, e le gemme parimente.

Agost. Ed in ciascun tempo ancora son preziose?

Ces. Così giudico.

Agost. Se le cose giuste dunque sono più preziose dell'oro e delle gemme; non una volta sola, nè in un sol luogo, son preziose, ma per tutto, e sempre.

Ces. Così pare veramente.

Agost. E se alcuno costretto da qualche necessità, facesse con alcun suo ordine, che le cose ingiuste fossero ricevute come giuste, sa-

rebbe simile a coloro, i quali vogliono che i danari di cuoio siano spesi nelle guerre: i quali per se nulla vagliono, ma per l'autorità di colui che comanda, sono in prezzo fra coloro che debbono ubbidirlo.

Ces. Così pare assai verisimile.

Agost. Ma se fra' Tartari, o fra gli Sciti, o pur fra que' Mori, o fra quegl' Indiani, che nuovamente sono stati vinti dall' imperatore, o da' suoi capitani, alcuno le nostre leggi rifiutasse, o osasse d' affermare, che le sue fossero migliori delle nostre; come il suo detto riprovereste voi, se ivi foste, o pure, come il contrario gli provereste?

Ces. Io per me niuna prova migliore avrei, che quella dell' arme, le quali sin ora assai felicemente sono state adoprate da' miei antecessori.

Agost. Ma noi che filosofi vogliamo esser detti, come potrem ciò dimostrare? coll' arme nostre forse?

Ces. Con esse appunto.

Agost. Ed arme nostre son le ragioni. Ma a me par ragionevole, che vi siano alcune cose giuste per natura: ed a voi che ne pare, signor Cesare?

Ces. Ed a me parimente.

Agost. E queste sono di quelle che son giuste sempre e per tutto?

Ces. Di quelle pare a me.

Agost. Ma quelle, che a queste sono contrarie, non sono giuste.

Ces. Non sono.

Agost. Se per natura dunque è giusto, che i più prudenti comandino a' meno, ingiusto sarà che i prudenti ubbidiscano a' meno prudenti.

Ces. Così mi par che si possa conchiudere.

Agost. E se alcuna legge non sarà conforme alla giustizia naturale, non sarà giusta: nè sarà veramente legge, benchè sia così chiamata; ma un ordine, o un decreto piuttosto.

Ces. Vero dite per quel che ora a me paia.

Agost. Dunque alcuno, secondo queste leggi comandando, comanderà ingiustamente; e se alcuno gli ubbidirà, ingiustamente gli ubbidirà.

Ces. Questa conchiusione, pare che si tragga dalle cose dette.

Agost. Ma se alcuna città sarà soggetta ingiustamente, tuttochè essendo soggetta secondo alcun decreto, paia soggetta legittimamente; dee il buon cittadino servir piuttosto al signore, o alla patria?

Ces. Alla patria. Ma Napoli, e l' altre città d' Italia e di Germania,

non pare che sian così fatte: nè stimo la signoria de' lor principi simile ad alcuna di quelle che or son fra' barbari, o di quelle, che già furono dette tirannidi legittime, dalle quali mi sovviene di aver letto alcuna cosa; ma le giudicherei piuttosto somiglianti a quelle degli Epiroti, o de' Macedoni, i quali non fur mai numerati fra' barbari: e l'istesso direi di quelle di Spagna: e benche il re sia ora nella grandezza eguale a quello che fu detto gran re, non gli è simile nondimeno in alcuna barbarica qualità.

Agost. Non riprovo quel che avete detto; nondimeno, perchè la ragione del Martelli non è semplicemente vera, sebben non è inteso quel che sia legittimo, e come diverso da quel che pare; dee il buon re annullare ogni ordine non buono, che per necessità abbia preso il nome di legge, come passata la necessità si sbandiscono le monete di cuoio, e di rame, e l'altre sì fatte, e si battono quelle d'oro e d'argento purissime: e se alcun'opera è degna di Carlo V, dignissima sarebbe questa di riformar le leggi dell'imperio e gli ordini del regno. Ma seguendo la nostra investigazione, stimate voi che ogni principe legittimo sia naturale?

Ces. Non istimo.

Agost. E che ogni principe naturale sia buono?

Ces. Molto meno; perchè di Vespasiano nacque Domiziano, e di Marco Aurelio, Commodo.

Agost. Ma non abbiam noi detto, che sono alcune cose giuste per natura?

Ces. Abbiamo.

Agost. Le cose giuste per natura, son giuste, secondo la giustizia naturale, e quelle per legge, secondo la legittimità?

Ces. Parimente.

Agost. E chi comanda colla giustizia legittima, è principe legittimo, e chi colla naturale, principe naturale.

Ces. Vero dite.

Agost. Ma per la giustizia naturale i prudenti debbono comandare a' meno.

Ces. Così conchiudeste.

Agost. E prudentissimo dee essere chi a molti dee comandare.

Ces. Così mi pare.

Agost. Oltrediciò chi comanda con questa giustizia, comanda secondo le leggi della natura.

Ces. Secondo quelle.

Agost. Ma chi comanda secondo le leggi della natura, è legittimo.

Ces. È.

Agost. Dunque chi comanda colla giustizia naturale è legittimo.

Ces. Senza alcun dubbio.

Agost. Ed insieme prudentissimo.

Ces. Tale egli è.

Agost. Ed il prudentissimo è ottimo.

Ces. Ciò non si può negare per alcuno, che pessimo non sia.

Agost. Quegli dunque, che poco anzi parevan principi naturali non eran sì fatti.

Ces. Non erano; ma tale senza dubbio è Carlo V, della cui bontà, e della cui prudenza, giudicò senza animosità il marchese di Brandemburgo, allorchè volendolo alcuni degli elettori eleggere all'imperio, il cedette volontariamente a colui, che pareva nato ad esser signore.

Agost. Nessuno mai dopo Carlo magno, è stato prodotto dalla natura più atto a comandare agli uomini, di Carlo V. Laonde non solo prudentissimo fu il rifiuto del marchese di Brandemburgo, ma giudiciosissima l'elezione, che i principi elettori fecero di Carlo, quantunque con lui contendesse così alto, e così degno re, come per l'addietro avesse mai conteso per l'imperio. Ma le lodi de' principi grandi sono soggetto piuttosto di poemi, e dell'orazioni degli eccellenti scrittori, che della nostra investigazione, alla quale, se vi pare, possiam ritornare, signor Cesare.

Ces. A me niuna cosa sarà più cara.

Agost. Ma che dobbiam or ricercare? se più onesto sia servire al principe naturale, il quale, come è detto, è buono e prudente, o di servire alla patria?

Ces. Questo mi par, che si debba ricercare, e non altro.

Agost. E chiamate città i castelli, le torri, i tempi e i palagi e gli altri pubblici e privati edificj: o pure la ragunanza de' cittadini, co' quali è nato?

Ces. La ragunanza de' cittadini piuttosto.

Agost. E qual'è più degna, la ragunanza di molti imperfetti, o pure un sol principe perfetto?

Ces. Un sol principe perfetto.

Agost. Ma ch'è onesto, che si serva piuttosto al più degno, o al meno?

Ces. Al più degno.

Agost. Dunque che si serva al principe perfetto, piuttosto che alla patria?

Ces. Assai per questa ragione è verisimile.

Agost. Ma qual'è il fine di colui, che serve al principe?

Ces. L'utile, e l'onore del principe: e di colui, che serve alla patria, l'utile, e l'onore della patria nel medesimo modo.

Agost. E l'onore e l'utile di ciascuno è suo bene?

Ces. È senza fallo.

Agost. Ma forse è impossibile, che il ben del perfetto principe si discompagni dal ben della patria. Laonde, quantunque quel che s'è conchiuso sia verisimile assai, nondimeno, se impossibil fosse, che fosse disgiunto l'uno dall'altro, non sarebbe stato forse soverchio 'averne ricercato. Ma certo non è soverchio in alcun modo, che ora andiam investigando, se l'uno dall'altro possa esser separato.

Ces. Anzi piuttosto necessario.

Agost. Ditemi dunque, il ben di tutti coloro, che per eccellenza di natura, o d'artificio, sono sovrapposti ad alcuna ragunanza d'animali, non vi pare, che consista, o almeno, che si manifesti nelle operazioni?

Ces. Nell'operazioni più, che in alcun'altra cosa.

Agost. E ciascuno, che fa buone operazioni è buono?

Ces. È.

Agost. Or consideriamo le operazioni degli altri: e cominciamo dal pastore, il quale nell'operazioni, ch'egli fa come pastore, mena a' buoni paschi le greggie: e s'egli ciò non facesse, non sarebbe buon pastore.

Ces. Non veramente.

Agost. E questo stesso possiam considerare in colui, che è sovrapposto agli armenti de' quali non dovendo l'uomo nutrirsi, ma solo servirsi nell'uso della guerra e negli altri necessarj alla vita umana, crudele sarebbe, se gli uccidesse.

Ces. Crudele, secondo il mio giudizio ancora.

Agost. E colui, il quale ha la cura de' cani, dee aver considerazione a quel, che è convenevole a simil natura: nè solamente dar loro pane abbastanza, ma esercitarli nella caccia, e tenerli in servitù piuttosto colle lusinghe, che colle battiture.

Ces. In tutte queste maniere d'animali io veggo la buona ope-

razione di colui, che ne ha il governo e congiunta con lor prò in modo, che è impossibile, che se ne discompagni.

Agost. Dunque l'operazione del buon principe ancora dee esser fatta per beneficio de' suoi soggetti.

Ces. Così senza alcun dubbio, mi pare, che si possa conchiudere.

Agost. E perchè il suo bene consiste nell'operazioni, non si può distinguere da quel de' cittadini.

Ces. Assai stimo, che questo sia ben provato.

Agost. Dunque, se sia bene del buon principe, ch' egli riceva alcun dono dalla città e gl' imponga alcun tributo, sarà parimente bene della città. Laonde quando avvenga, ch' egli gl' imponga alcuna gravezza, dee il buon cittadino sostenerla in quella guisa, che il cammello sostiene la soma, che gli è stata posta addosso: il quale quando più non può, non col ricalcitrare, ma coll' inginocchiarsi dimostra, che egli non è bastevole a portar maggior peso. Ed all' incontra, se è prò de' soggetti, che 'l principe gli alleggerisca d' alcun peso, è parimente prò del principe: e come il mulattiere non carica mai tanto il mulo, ch' egli possa cadere, e se 'l vede in alcun pericolo, accorre prontamente e con pietosa mano il disgrava, così il buon principe non dee gravar di soverchio i cittadini: e se conosce, che siano in necessità, dee esser presto a sovvenirli di conveniente aiuto.

Ces. Assai vero mi pare quel che dite.

Agost. Già appieno abbiam provato, signor Cesare, che il bene del principe non possa esser discompagnato da quel della città; nè quel della città da quel del principe.

Ces. Appieno.

Agost. Di que' principi, nondimeno intendiamo, i quali son buoni: e se colui, che legittimamente signoreggia è buono, è impossibil cosa, che il bene della città signoreggiata si divida dal suo in alcuna maniera.

Ces. Impossibile, se alcuna altra ce n'è.

Agost. Ed all'incontra, se buono non è, può esser disgiunto; ed allora il buon cittadino dee anteporre il ben della patria al bene di chi signoreggia.

Ces. Così pare.

Agost. Ma vogliam noi contentarci delle cose dette fin qui, e lasciar, che altri le applichi al soggetto di cui si ragiona?

Ces. Non ricuso io di farlo; perciocchè stimo Napoli una di quelle

città, il cui bene non sia disgiunto da quel del suo re, il quale è non sol legittimo, ma naturale, e ottimo re.

Agost. Napoli dunque prendendo precipitosamente l'arme e minacciando di morte coloro, i quali dal re son posti al suo governo, non ha direttamente giudicato del suo prò: e peravventura ha fatta operazion simile a quella d'alcuni infermi, che vaneggiano per frenesia.

Ces. Assai simile veramente.

Agost. E s'è giovevole all'infermo essere sforzato e dato in mano al medico; utile sarà parimente di questa città, che ella sia sforzata d'ubbidire a coloro, che debbon comandare. E quantunque scellerato sia quel figliuolo, che osa di por la mano nella sua patria per farle violenza; nondimeno, se ella è perturbata da ira soverchia, o da altra infermità, può esser riputato pietoso chi le fa forza. Ma siccome gl'infermi per concessione di coloro, che stanno alla cura loro, sono il più delle volte visitati da' medici, i quali sono lor più grati; così Napoli potrebbe esser di ciò compiaciuta: e se voi foste uno di coloro, signor Cesare, le dareste per medico il signor don Piero?

Ces. Io per lo molto rispetto, che porto a quel signore, non l'escluderei dal governo di alcun mio stato, benchè mi fosse lecito di farlo: e ringrazio Iddio di non esser di coloro, che hanno alcuna parte nel governo della città; perchè dall'un lato mi sarebbe assai grave il non compiacere alle sue voglie, dall'altro poco meno il fare alcuna cosa, che potesse esser noiosa al sig. don Piero.

Agost. Lasciamo dunque la parte di considerazion del medico, se a voi così piace: e parliamo della medicina. Credete voi, signor Cesare, che a' corpi di complession diversa, sian convenevoli le medicine stesse?

Ces. Non credo io; perciocchè molte fiate la medicina, che suol risanare un corpo, suol uccider l'altro: e quella, che all'un suol esser dannosa, all'altro suol recar giovamento.

Agost. Ma la complessione, o la temperatura, che vogliam dirla, di Napoli, vi par simile a quella di Spagna, o pur diversa?

Ces. Per quel che io so di Spagna, mi par di poter affermare, che i cavalieri spagnuoli e quei di Siviglia particolarmente siano assai simili a' napolitani nel valore e nella leggiadria: e le donne parimente nella beltà e nell'accortezza: e so, che l'una e l'altra città è in regione assai calda e volta a' venti meridionali; laonde non so perchè non fosse convenevole l'istessa medicina.

Agost. Voi mi rispondete quasi sorridendo: e mostrando di non ben intendere quel ch' io domando, rivolgete quasi in giuoco l' esempio del medico; ma se considererete più minutamente gli umori della Spagna e di Napoli, e l' intenzione dell' una di queste provincie, vedrete, che il mio esempio è assai buono. Non vi sia grave dunque di rispondere a quel, che io vi dimanderò.

Ces. Voi mi piacete altrettanto discorrendo, quanto dimandando; però vi prego, che vogliate dirmi quel, che vi pare della somiglianza dell' una e dell' altra.

Agost. Io soglio alcuna volta dimandare altrui molte cose, non tanto perchè a me sieno ignote, quanto per esercizio di coloro, a' quali l' addomando. E se alcuna cosa è ben ritrovata da noi, o aggiunta a quelle che da altri sono state ritrovate, m' è caro d' aver compagno nella fatica e nell' onore. Ed ora, sig. Cesare, quantunque all' altra vostra condizione paresse più convenevole, che io così ragionassi, com' è mio costume di fare alle volte, per dare onesto trattenimento a' gran principi; nondimeno il vostro bello ingegno e l' inclinazione, che avete alle lettere, m' invitava a favellar con esso voi, non altrimenti, che io soglio con gli scolari e con gli amici miei.

Ces. Nell' uno e nell' altro modo troppo mi onorate, signor Agostino; ma io, non perchè mi sia grave il rispondere, ma perchè alcuna volta non so che rispondere, volentieri udirò da voi nel cominciato proposito quel che ve ne paia.

Agost. O sia questa la cagione, o piuttosto il rispetto, che suol ritenere gli altri principi vostri pari, quando v' aggrada, rispondete, e tacete quando vi piace. Ed io ora seguirò il ragionamento con quella libertà, la quale altre volte non è stata noiosa all' imperadore, come a colui, che non era spagnuolo, ma fiammingo di nazione: e quantunque egli fosse spagnuolo, è monarca: e conoscendo, che si conviene al monarca acquistare egualmente gli animi di tutte le nazioni, non meno ha giudicati degni del suo favore gl' Italiani, che i Fiamminghi, o gli Spagnuoli.

Ces. Io mi apparecchio intentamente ad ascoltarvi: e se la libertà del parlare fu mai lecita in alcun luogo, o con alcuna persona, è in questo e colla mia; laonde sicuramente potete usarla.

Agost. Non fu mai, sig. Cesare, alcuna città bene istituita, in cui la religione e l' onor di Dio, non fosse introdotto. Questo uso nondimeno di punire così aspramente coloro, che hanno alcuna nuova opi-

nione nella fede e diversa da quelle che tengono i principi delle città è moderno, anzichè no. Perciocchè nell' antichissima religione degli ebrei, i principi del popolo seguitarono le opinioni, che erano approvate da' farisei: due altre sette nondimeno erano tollerate, quella degli Esseni e quella de' Saducei, tuttochè i Saducei non credessero l'immortalità dell' anima e i premj e le pene dell' altra vita. Fra' Romani ancora, benchè i senatori seguitassero nelle pubbliche ceremonie la religione istituita da Numa; nondimeno palesemente non solo difendevano le opinioni degli Stoici e de' Peripatetici, ma quella d' Epicuro ancora: nè però erano cacciati di Roma, o dal governo della repubblica: e la medesima licenza fu tra' Greci. E quantunque Pericle fosse accusato al popolo, come seguace dell' opinione d'Anassagora, e Socrate poi fosse condannato, quasi corruttore della gioventù, il quale portasse opinion degl' Iddii diversa da quella degli altri, ed Aristotile prendesse per questa medesima cagione esilio volontario; nondimeno sono assai pochi in rispetto de' molti, ne' quali è stata sopportata la licenza della vita e la novità delle opinioni. Ma poichè la religione cristiana cominciò a nascere, ed a distendersi sotto l' imperio de' Romani, gravissimamente fu perseguitata non solo dagl' imperadori malvagj, ma da' migliori eziandio; perciocchè essi giudicavano, che 'l suo accrescimento potesse portar mutazione di stato, ed al fine esser cagione della ruina dell' imperio romano. E questo stesso mosse gl' imperadori, dappoichè divennero cristiani, a castigar gli eretici con grandissima severità: ed ultimamente Carlo V ha raccolto un grand' esercito per acquetare i tumulti della Germania: nè per altra cagione, che per questa dobbiam credere, che nella Spagna sia esercitato l' ufficio dell' inquisizione con tanto rigore. Conciossiacosachè essendo gran parte della Spagna stata posseduta lungamente da' re Mori e vicinissima all' Affrica, dalla quale è molto facile e molto breve il passaggio; era convenevole, che con diligente studio e con severe dimostrazioni s' estinguessero tutti i semi dell' opinioni moresche e dell' ebraiche parimente, le quali per la gran quantità d' ebrei mescolata co' Mori, che era in Ispagna, aveva infettata e contaminata in alcuna parte la fede degli Spagnuoli. Niuna severità soverchia dunque poteva esser usata in Ispagna: e 'l corpo infermo di quella provincia (voglio tornare a quella similitudine, che voi quasi vi prendeste a giuoco) aveva bisogno di medicine gagliarde e di medico diligente. Ma un' altra provincia altramente disposta e composta d'altra complessione e d'altri umori, non risanerebbe sotto gl'istessi

medici, o almeno coll' istesse medicine, e particolarmente il regno di Napoli: il quale non ha bisogno d' alcun rimedio sì fatto, perchè in lui non è alcuna contaminazione eretica, nè altro mescolamento di nazione eretica, nè altro mescolamento di nazione infedele, nè alcuna pratica co' nemici della fede cristiana. E se abitarono già in lui i Saracini di Nocera, or sono in maniera estirpati, che se n' è quasi perduta la memoria, non che il sospetto. Nè può temere alcun danno dall'Affrica per quelle stesse cagioni, per le quali poteva temerne le Spagna. Non negherò già io, che non possano ritrovarsi in lui alcuni luterani, o altramente eretici; ma questi sono così pochi e di così poca autorità, che non possono esser cagione d' alcuna mutazion di stato. Nè città è paravventura in Italia, che ne sia meno sospetta. Ma perchè due sogliono essere i fonti dell' eresia, l' uno la natural ragione, l' altro la cattiva interpretazione della scrittura; assai più pericoloso par questo secondo, perciocchè ogni inganno procede da alcuna similitudine; laonde quanta maggior similitudine è nelle opinioni, tanto più facilmente la peste dell' eresie suole appigliarsi. Queste eresie ancora son più pestifere, perciocchè quasi sempre sogliono essere accompagnate da alcuna particolare animosità; però è ragionevole, che ad esse si ponga maggior cura: l' altre furono forse più pericolose in quei tempi che i regni e le monarchie erano in poter de' gentili, come dice Dante:

Questo principio male intese forse
Il mondo tutto, sicch' Apollo e Giove
Mercurio e Marte a nominar trascorse.

Nè solo poteva esser molto dannoso in quei tempi, ne' quali l' autorità de' legislatori, e 'l conservamento di molte nazioni diede molto di forza e d' autorità all' idolatria: ma ancora ne' tempi di Gregorio papa, ne' quali, quantunque il mondo avesse ricevuta la fede di Cristo, nondimeno la pestilenza dell' idolatria non era men sospettosa, ch' or sia quella dell' eresia luterana. A ragion dunque, quegl' idoli, che dalla legge vecchia erano stati vietati, furono guasti e disfatti da lui. Ma ora il mondo è in istato, che non dee temer ragionevolmente d' ammorbarsi per alcuna gentilità, o idolatria; se pur non volessimo aver considerazione all' Indie ritrovate novamente, nelle quali così le statue degl' Iddii sarebbono oggi pericolose, come erano anticamente nelle parti del mondo conosciute: pur l' Italia, che già poteva temerne, ora n' è fatta sicura

e piuttosto dee guardarsi dal morbo de' luterani o de' calvinisti, come il marzo e la primavera quando sogliono soffiare i tepidi venticelli, più ci guardiamo dal mal delle coste, e nell'agosto da' flussi, e dalle febbri e dagli altri mali, che suol apportar questa stagione. Comunque si sia, se nella città di Napoli fosse alcuna leggiera infezione d'eresia, non gli è convenevole, ch'ella sia medicata con quella stessa medicina, che si usa in Ispagna. Questa è la mia opinione, signor Cesare, detta in quel modo che a voi è piaciuto.

Ces. Ed a me non solo il modò, ma l'opinione è molto piaciuta.

Agost. Ma poichè a voi tocca il ridurmi a mente le parole degli oratori; con quali dice il Martelli, che Carlo è, non solo re, ma imperadore?

Ces. Con queste: *per legittima successione è signor di questo regno; ma per elezione degli elettori e per confermazione del pontefice, imperadore.*

Agost. Nè sono queste peravventura degne di poca considerazione, perciocchè siccome al re si conviene aver per obietto il bene del regno, così all'imperadore dee proporsi il bene dell'imperio.

Ces. Così è ragionevole.

Agost. Ma 'l ben dell'imperio contiene in se quel del regno, come 'l regno stesso è contenuto dall'imperio.

Ces. Non altramente.

Agost. E se questo è vero, come la natura dà morte alle cose particolari per conservazion dell'universo, così la giustizia legittima, che è imitatrice della naturale, potrebbe per la conservazion della monarchia non aver risguardo a quella della città.

Ces. Potrebbe, senza far errore.

Agost. Anzi questa città stessa doverebbe volontariamente espor la salute sua per la salute dell'imperio: in quella guisa, che 'l braccio molte fiate suol ricever le ferite della testa, nella cui salute la sua è contenuta.

Ces. Assai mostrerebbe di amar il pubblico bene, se ciò facesse.

Agost. Nondimeno, come queste cose stiano, è molto difficile il conoscerle: e perciocchè questa città è una parte della monarchia di Carlo, mi pare, che don Piero, che n'ha la cura, si possa assomigliare a que' medici, che sogliono medicare alcuna solamente delle parti del corpo: e come gl'infermi, quando i mali sono di maniera, che non tanto si debba aver risguardo alla sanità d'alcun morbo particolare,

quanto a quella di tutti, chiamano il fisico, che di tutto il corpo ha la cura, così stimo, che Napoli in questa occasione debba richiamarsi all'imperadore, il quale ha il governo di tutta la monarchia. Niuna cosa nondimeno in questo proposito mi pare, che sia stata bene accennata dal Martelli, alla quale il Tasso abbia contradetto; ma forse non si dee tanto dubitare, se Napoli debba mandare ambasciadori, quanto chi debba mandare.

Ces. Così stimo; perchè il sospetto, nel quale il Martello mostra, che possa essere il principe per la fazione, non è mica così picciolo, che non meriti d'esser considerato. Volete, che noi leggiamo le parole?

Agost. Assai mi ricordo di questo punto; pur mi pare, che non sia così leggiera la ragione, che 'l Tasso adduce all'incontra de' servigi fatti dal principe all'imperadore, che non possa alleggerire ogni antico sospetto. Ma ricerchiamo, signor Cesare, se altra cagione di sospetto fosse, la qual potesse render la persona del principe meno atta a questo ufficio.

Ces. C'è quella dell'antiche male soddisfazioni, delle quali fa menzione il Martelli.

Agost. Quelle stesse cose dunque, o signor Cesare, che nella bocca d'alcun altro potrebbono esser credute, nella sua perderebbono molto di fede; nè sarebbe in alcun modo ascoltato, se volesse render sospetta la cupidità, o l'ambizione di don Piero. Ma quali furono le cagioni delle male soddisfazioni tra 'l principe e 'l vicerè? l'ambizione forse dell'uno e dell'altro?

Ces. Mi par, che si raccolga da quelle parole del Martelli, nelle quali egli dice, che 'l principe per ischivare ogni atto di soverchia umiltà, s'è ritirato dalle visite del vicerè.

Agost. Ma se questa suspizione non è proceduta tant'oltre, che vi sia nato alcun sospetto di viltà, mi pare, che 'l principe possa assai alleggerire ogni sospetto di nimicizia col provvedere, che 'l popolo non tenti alcuna cosa contra la vita del vicerè, come intendo, che sin'ora ha fatto; e forse ogni sospetto rimoverebbe, se fosse di tanta autorità col popolo che potesse far quegli effetti, che appresso il vostro poeta, fa quel gravissimo cittadino:

Ac veluti magno in populo cum saepe cohorta est
Seditio, saevitque animis ignobile vulgus,
Jamque faces, et saxa volant; furor arma ministrat,

Tum pietate gravem, ac meritis, si forte virum quem
Conspexere, silent, arrectisque auribus astant:
Ille regit dictis animos, et temperat iras.

Ces. E se alcuno c'è, che abbia autorità col popolo, è certo il principe; onde a lui più, che a niun altro si convien d'adoperarla.

Agost. Piaccia a Dio, ch'egli l'adopri, sicchè questa città deponga l'armi e tutte le dimostrazioni sue siano pacifiche. Ed a questo più che ad alcun'altra cosa, dovrebbe il nostro Tasso persuaderlo; perciocchè se col principe suo signore andasse alla corte, mentre il popolo ritiene l'armi, che potrebbe egli rispondere a monsignor d'Aras, o a don Luigi d'Avila, o a Consalvo Perez, se in questa maniera gli favellasse? Perchè è venuto, signor Tasso, il vostro padrone, o come oserà per quella città ragionare, la quale armata minacci al vicerè? onde gli vien quest'ordine? dall'autorità, ch'egli ha colla città, o pur da quella, ch'egli ha con Cesare? Se da quella, ch'egli ha colla città, perchè non l'ha mostrata in servigio del suo re? se da quella, la quale ha coll'imperadore, ditemi ancora, onde è proceduta quest'autorità? da' meriti de' suoi antecessori o da' suoi proprj? Da quelli nascer non può in alcun modo; perciocchè quantunque i suoi maggiori fosser signori di molto valore, il dimostrarono assai più spesso contra la casa d'Aragona, che per lei: da questi non negherò mai, ch'ella non possa esser nata; nondimeno niun merito avrebbe coll'imperadore, se prima il re cattolico con real clemenza non gli avesse perdonati i difetti degli avoli suoi e per grazia ricevutolo nel numero de' più fedeli servitori e parenti. Se in quella stessa clemenza confida, ragionevolmente confida; ma qual'altra grazia gli pare, che meritino dall'imperadore i Napoletani ribelli e sediziosi, di quella che meritò la città di Gant sua patria? Pensi dunque, o signor Tasso, il principe vostro molto bene quel che a lui si convenga di chiedere all'imperadore in questa occasione.

Ces. Io non so quel che il Tasso ragionevolmente a queste parole potesse rispondere.

Agost. Dunque, signor Cesare, se non potesse il principe persuadere alla città, ch'ella deponesse l'armi, non dovrebbe il Tasso al principe persuadere, ch'egli da lei accettasse l'ambasceria.

Ces. Assai prudente pare il vostro consiglio, e così tra quel del Tasso e del Martelli temperato, che quantunque più amiate l'uno

che l'altro, non mi pare che per affetto vi siate mosso a giudicare delle loro opinioni.

Agost. Amico è l'uno e l'altro, ma più la verità, la qual vorrei, che dal principe fosse ben conosciuta. Ma se avvenisse, ch'egli ricusasse questa ambasceria, dee nel ricusarla proporsi l'util proprio o quel della patria?

Ces. Questo piuttosto.

Agost. E se l'util della patria può esser congiunto con quel del re, come dicemmo, dee il principe in modo ricusar l'ambasceria, ch'egli il manifesti, che per utilità della patria la ricusa, proponendo altri più atto a questo col mezzo del quale potesse più facilmente esser esaudita?

Ces. In questo modo, cred'io, e non in alcun altro.

Agost. Ed in questa occasione non mancheranno al principe parole illustri, colle quali possa dimostrare l'amore, ch'egli porta alla patria, e la potenza, colla quale esporrebbe la vita per lei, se fosse necessario: e vorrei che fosse qui ora il Tasso o 'l Martelli, il quale queste parole c'insegnasse; ma poichè nè l'uno nè l'altro ci si trova, che dobbiamo fare, o signor Cesare?

Ces. Seguire il nostro ragionamento; se non pur vi piace con quelle stesse parole qui ragionare, colle quali credete, che 'l principe fosse udito più volentieri.

Agost. Nè 'l principe colle mie parole piacerebbe forse a' Napoletani, nè io coll'altrui a me medesimo; laonde a me parrebbe, che queste cose, che si sono dette del principe e di Napoli e del vicerè e dell'imperadore assai incerte per l'incertitudine del soggetto, del quale si ragiona, nè meno pericolose, dovessero esser ridotte agli universali, ne' quali considerandole, non solamente sarà più facile la determinazione, ma ancora senza offesa di alcun particolare.

Ces. Aspetto di udirla.

Agost. Brevemente l'intenderete; chè al paragone di due onesti ridur si dee la questione: *Se 'l buon cittadino debba servir piuttosto alla patria, che al suo re naturale;* nel qual paragone, se sceglierà la più onesta delle parti, come dee, sceglierà insieme quel che è più orrevole e piacevole. Ma impossibile è, che servendo al re, non serva alla patria insieme, perchè il bene del buon re da quel della patria non può esser disgiunto in alcun modo: e se 'l re è buono, è insieme legittimo, e naturale: nè questo si dee intender più di un re, che d'un altro, o più in uno, che in un altro tempo, o più in uno, che in un al-

tro luogo; perciocchè, senza alcuna circostanza di tempo e di luogo, è buono il re, che per se è buono, e parimente naturale e legittimo secondo le leggi della natura, per le quali i più prudenti comandano a' meno prudenti. Laonde conoscendo quel che è per se giusto e legittimo, cercherà, che sia eseguito: e le cose, delle quali per l'incertitudine del soggetto non si può render sempre l'istessa ragione, governerà colla sua prudenza, come debbono esser governate a beneficio de' suoi soggetti: il quale, se sarà non solo re, ma monarca, posporrà sempre il ben particolare di alcuna città, o d'alcun regno, al bene universale di tutto l'imperio.

Ces. Io ho udito la determinazione, la quale, benchè mi sia molto piaciuta, come quella, che s'è quasi alzata dall'incertitudine de' particolari alla certezza degli universali, e ritirata dal pericolo, che è nel parlare degli uni, alla sicurezza, colla quale si favella degli altri; mi spiace nondimeno, che 'l vostro ragionamento abbia sì tosto fine. Perciocchè quantunque io non sappia, se parte alcuna ci manchi, nondimeno sono ancor vago d'intendere alcuna cosa, come stia il piacevole coll'onesto, e coll'orrevole; perciocchè il Martelli accenna che sia uno de' fini, che posson muovere il principe all'ambasceria, o potrebbon muovere altri parimente. E l'intendere è con mio grandissimo piacere: e questo diletto da molti altri è accompagnato, da quelli dico, che ha seco il luogo stesso, il quale è molto piacevole, e c'invita a seguire il ragionamento.

Agost. Il mormorio di quella fontana risuona un non so che d'estivo e di canoro, e fa così dolce concento con quel delle fronde degli alberi, e col canto degli uccelli, che ben pare, che la natura è qui miglior maestra della musica, che l'arte umana non è: ed oltreciò è così vago a riguardare, che niuno altro obietto più grato può appresentarsi alla vista.

Ces. Molto m'è caro, signor Agostino, che le qualità di questo giardino tanto vi piacciano, ed a me ancora piacciono egualmente. Ma nondimeno niun altro piacere mi pare, che possa essere agguagliato con quel del vostro ragionamento.

Agost. Ma quando voi udiste l'orazione del Martelli, sentiste ancora gran diletto?

Ces. Grande veramente.

Agost. E grande ancora il sentite, quando la vostra fortuna vi concede, che possiate ragionar colla vostra donna?

Ces. Senza alcun dubbio.

Agost. Ma qual fra tutti è maggiore? o pure è sciocchezza la mia, che io voglia far alcun paragone con quel che avete provato, ragionando colla vostra donna.

Ces. Certo io non voglio negare, ch'egli non sia maggiore degli altri, nondimeno è assai malagevole il far paragone fra le cose che non son d'una specie stessa, come non mi paiono questi piaceri. Perciocchè quando io sono colla mia donna, mi sento sempre commosso ed agitato: nè senza grandissimo movimento ho udite le orazioni, e quella del Tasso particolarmente. Ma mentre voi avete ragionato io non ho sentito alcun movimento; onde se quel diletto è maggiore, il quale è più possente, senza dubbio gli altri saranno maggiori; ma se quel dite maggiore, che è più puro, e più discompagnato da ogni amaritudine, niun altro può essere agguagliato con quel del nostro ragionamento.

Agost. Ma parvi che il nostro ragionamento abbia acquetati alcuni di que' moti, che l'orazion degli altri aveva commossi?

Ces. Mi par veramente.

Agost. E chi può quetare i movimenti di un altro, è men possente di quello, i movimenti del quale acqueta?

Ces. Non è ragionevole, ch'egli sia men possente.

Agost. Non dee esser dunque giudicato men possente il movimento, che v'acqueta l'animo di quegli altri, che ve l'han commosso?

Ces. Non a parer mio.

Agost. Ma credete, che 'l mio ragionamento potesse acquetare in voi egualmente i movimenti, che da quel della vostra donna sono in voi cagionati?

Ces. Per avventura potrebbe; ma tanto quelli sono più dolci degli altri, che sarebbono con molto mio dispiacere acquetati.

Agost. Nuova cosa odo da voi veramente. Perciocchè ciascuno che è in moto, desidera respiro, e si muove per riposarsi quando che sia: e voi solo ne' vostri amorosi movimenti non desiderate d'acquetarvi.

Ces. Forse i moti dell'anima mia son simili a quelli del cielo, onde dobbiamo credere che ella sia discesa; però non è maraviglia, che ella sempre movendosi, sempre desideri di moversi.

Agost. Tuttavolta il cielo in guisa si muove, che possiam dire, ch'egli sia sempre in se stesso, nè cerchi alcuna cosa fuor di se. Ma l'anima vostra movendosi, non pare che resti in voi, ma cerca la vostra donna, che è fuor di voi.

Ces. Anzi io la ricerco pure in me medesimo, perchè non è in alcun'altra parte meglio impressa: ed in me vorrei trovarla in guisa, che io ne sentissi perfetto piacere. E comecchè ciò non mi sia conceduto di fare, non si muove mai l'appetito mio verso di lei, che io non senta in quel moto alcun piacere.

Agost. Ma vogliam ricercare in alcun'altra cosa la natura di questo piacere, acciocchè possiam conoscere quel che egli si sia?

Ces. Ricerchiamne.

Agost. Onde avviene, che quando bevete, se avete sete, sentite piacere?

Ces. Perchè sento quasi riempire un cotal mancamento, il quale è in me, o mi par quasi ritornar nell'esser mio naturale.

Agost. E per questa cagione vi pare ancora di sentir diletto quando mangiate con fame?

Ces. Per questa stessa.

Agost. Dunque direste, che il piacer del mangiare e del bere, sia un riempimento d'alcun difetto, ed un ritorno nel suo stato naturale.

Ces. Assai convenevolmente mi pare, che ciò possa esser detto.

Agost. E perchè ogni ritorno è movimento, il piacere ancora di sì fatte cose è movimento.

Ces. È, a parer mio.

Agost. Ma il piacere che si prende della buona fama, e delle lodi degli uomini, diremo noi, che sia riempimento, o pur quel che prendete parlando colla donna vostra?

Ces. Per alcuna somiglianza par che si possa dire; perciocchè l'animo è sempre digiuno di quel cibo, del quale ragionando con lei, pasco gli spiriti miei famelici.

Agost. Molto più facilmente mi concederete, ch'egli possa esser detto movimento.

Ces. Non solo da un moto, ma da molti in quel punto sono agitato; perchè dall'uno lato mi tira a se il desiderio, che io ho di godere della sua bellezza: dall'altro mi ritrae quasi in contrario il rispetto di non offenderla, e mille altri affetti sono nell'animo mio in quel tempo medesimo, i quali tutti sono movimenti sensibili, e quasi contrarj fra loro, e commuovono in guisa l'anima, che non potendo la ragione frenarli a sua voglia appaiono segni evidentissimi dell'interna agitazione.

Agost. Ma questo diletto così vario, e così mescolato vi fa egli qual solete essere nel vostro stato naturale, o pur diverso?

Ces. Diverso assai.

Agost. Dunque non par vero, che ogni piacer sensibile sia un ritorno nello stato naturale?

Ces. Non per questa ragione.

Agost. E quando voi sentite quel vostro mescolato diletto, gli affetti ripugnano alla ragione?

Ces. Sì certo.

Agost. Dunque egli anzi sarà un moto contrario alla natura, che un movimento verso lo stato naturale.

Ces. Io non sono più atto a resistere alle vostre ragioni, di quel che io sia alle passioni amorose; laonde questa volta voi medesimo lor risponderete, od elle si rimarranno senza risposta.

Agost. Forse dobbiam concedere, che ci sia una potenza superiore alla ragione, alla quale il piacere amoroso non repugni, dal quale se saremo mai rapiti in quel modo che s' accenna in que' versi:

Ratto per man d' Amor, nè so ben dove,
Doppia dolcezza in un volto delibo.

non ci parrà egli contra la nostra natura, ma sovra lei.

Ces. Questa opinione assai più mi piace; perciocchè tutte l' operazioni della nostra umana ragione, mi paiono, per così dire, più basse di quelle, che fa l' intelletto rapito dalla bellezza.

Agost. Nondimeno, perchè è assai dubbio, se questa potenza si debba concedere; e dubbio ancora, concedendosi, se alcun piacere amoroso sia nel ratto, o piuttosto segua dopo lui, ad altro tempo riserberemo questa quistione e la concordia di queste cose, se pur in alcun modo possono accordarsi. Or se vi piace, signor Cesare, per un' altra strada, che è più piana, e più acconcia al nostro proposito, voglio che andiamo filosofando. Ditemi dunque, se ci sia alcuna vista, che ci diletti senza alcuna perturbazione?

Ces. Viste de' laghi e de' fiumi e de' monti e delle selve e del mare, dilettano senza perturbazione alcuna: e la vista d' un cavaliero armato e d' uno esercito e d' un popolo sogliono senza perturbazione dilettare.

Agost. Il diletto dunque, che di sì fatte viste sentite, non sarà movimento.

Ces. Non per quel, che a me ne paia.

Agost. Nè forse quello, che prendete, udendo il mormorar dell'aure, e dell'acque, e 'l canto degli uccelli.

Ces. Nè quello ancora.

Agost. Ma non vi pare ancora, che il senso della vista e dell'udito, mentre si diletta, faccia sue operazioni?

Ces. Parmi.

Agost. E se l'occhio di colui, che rimira fosse offeso, sentirebbe egli diletto nel rimirare?

Ces. In niun modo; ma dolore e fatica.

Agost. E l'istesso diremo dell'operazione degli altri sensi, quando sono offesi gl'istromenti.

Ces. L'istesso senza dubbio.

Agost. E se le operazioni si facessero intorno ad obietti spiacevoli, com'è il rimirar infermi, o cadaveri, o fiere orribili e spaventose, o come son quelli descritti da Dante:

Diverse lingue, orribili favelle,
Parole di dolore, accenti d'ira,
Voci alte e fioche, e suon di man con elle;

sarebbono in alcun modo piacevoli, o pur anco spiacevoli?

Ces. Spiacevoli, a parer mio.

Agost. Dunque in quelle operazioni sole diremo, che ci sia diletto, le quali son fatte senza impedimento, ed hanno obietti piacevoli.

Ces. In nessun altro, a mio giudizio.

Agost. Ma se l'intelletto ha le sue proprie operazioni, è assai ragionevole, che abbia il proprio diletto.

Ces. Assai ragionevole: e già v'ho detto, che 'l vostro ragionare m'apporta grandissimo diletto, del quale, se pur alcuno è maggiore, niun certo è più puro e più sincero, sì ch'io stimo, che 'l mio intelletto non si volgesse mai ad obietto più grato.

Agost. Ma forse non minor piacere sentireste, se vi si porgesse occasione d'operare, simile a quella, alla quale il principe dal Tasso è persuaso, o a quell'altre, le quali gli uomini forti e magnanimi prendono così volentieri.

Ces. Certo non minore, ma tanto forse maggiore, quanto le operazioni sì fatte più si convengono a cavaliero.

Agost. Se 'l piacer dunque si sente sempre che alcun de' sensi si volge ad obietto piacevole senza impedimento, che diremo, ch' egli sia? l' operazione stessa non impedita, o piuttosto in quel modo, che dalla giovinezza germoglia, per così dire, il fior della bellezza, così dall' operazione non impedita nasce il piacere, che la fa perfetta; laonde chiunque opera senza impedimento, opera con piacere.

Ces. Se quel che dite è vero, come io stimo, piacerà a Dio, che io sempre operi con tanto piacere, con quanto ora v' odo ragionare.

Agost. Questo vostro udire, anch' esso è una operazione, quantunque non sia forse di quelle, che maggiormente son desiderate dall' animo vostro generoso. Ma lasciando ciò da parte; de' due modi, co' quali abbiam del piacere ragionato, quale dobbiam credere, che miglior sia? quello, che 'l pone nel ritorno allo stato naturale, o questo, che 'l mette nell' operazione?

Ces. L' uno, e l' altro m' è molto piaciuto.

Agost. Dunque, se quel, che prima ne discorremmo è stato ben detto, si può a quel, che poi n' è stato detto in alcun modo render concorde?

Ces. Così è ragionevole.

Agost. E forse in questo modo debbono, sig. Cesare, le cose esser conosciute com' elle sono, o pur come non sono?

Ces. Come sono senza alcun dubbio.

Agost. Dunque, se perfette sono, non possono esser conosciute, se non come perfette: ed all' incontra, se sono imperfette, non altramente, che come imperfette.

Ces. Assai vero mi pare codesto, che voi dite.

Agost. E la cognizion delle cose perfette sarà perfetta, ed imperfetta quella dell' imperfette. Laonde se la definizione ci fa conoscere le cose, ci dee far conoscere l' une e l' altre come sono.

Ces. Buona sarà la definizion sì fatta, a mio parere.

Agost. Quella dunque, che ci dà il piacere imperfetto, ce 'l dee manifestare qual egli è.

Ces. Tale e non altrimenti.

Agost. Ma il piacere delle cose, che non sono nello stato loro perfetto è piuttosto imperfetto, come è il piacere degli assetati, che per soverchio di sete sempre desideran di bere.

Ces. Senza alcun dubbio imperfetto.

Agost. E se gli amanti sono infermi, come si legge ne' vostri poeti:

Lasso ben femmi, ed assetato, e 'nfermo
Febbre amorosa, ed un pensier nudrilla,
Che gioia immaginando, ebbe martiro:

il piacere è parimente imperfetto.

Ces. Di questo ho già molto ragionato, quantunque quel che di più ne sento in me stesso, è tale, che per lungo ragionamento non potrebbe manifestarsi.

Agost. Ma perchè fra le cose imperfette è il moto, in quella definizione, nella quale per genere del piacere si prende il movimento, è definito convenevolmente?

Ces. Convenevolmente senza alcun dubbio.

Agost. E perchè in ogni riempimento c'è un cotal moto, o una cotal mutazione, buona ancora è la definizione, nella quale si dice, ch'egli sia riempimento.

Ces. Così mi pare.

Agost. Ma questa stessa definizione non converrebbe al piacer delle cose, che sono nello stato loro perfetto, siccome a quelle, che sono nello stato imperfetto non è convenevole l'altra; perciocchè il piacere è quello, che rende perfette le operazioni non impedite, o siano del senso, o dell'intelletto.

Ces. Assai ragionevole è ciò, che voi dite.

Agost. Ma le operazioni dell'uno e dell'altro sono distinte in quelle, che conoscono, ed in quelle che appetiscono.

Ces. Assai bene così mi paiono distinte.

Agost. E se le potenze, che conoscono hanno le sue proprie operazioni, debbono ancora averle quelle, che appetiscono: e 'l piacere è quello, che rende perfetta ciascuna di esse.

Ces. Ciò avete già conchiuso.

Agost. Dunque non solo l'intender le cose vere, o 'l veder le belle e l'udir le soavi, ma 'l desiderar le piacevoli e l'adirarsi, soh forse dilettevoli operazioni.

Ces. Tali senz'alcun dubbio a me paiono.

Agost. Ma peravventura il piacere è nelle operazioni delle potenze le quali conoscono, altramente, ch'in quello delle potenze, le quali appetiscono, perchè nelle prime è puro e semplice: e se alcuno istromento non è offeso, non suol esser perturbato da dolore, o da altra

passione; ma nelle seconde, benchè ogni istrumento sia sano, ed intero è però mescolato con dolore e con altro effetto. Laonde quando porremo il piacere nel movimento, avremo risguardo a quel dell'une, se pur operazioni vorrem chiamarle, e non piuttosto mutazioni, o generazioni; quando nel perfetto stato, a quel dell'altre. Ma nell'un modo e nell'altro, secondo diversi rispetti, bene è stato definito, ed assai abbiamo della sua natura conosciuto, o piuttosto dichiarato quel che da altri prima è stato conosciuto.

Ces. Io non intesi mai di lui tanto, comecchè io non nieghi d'averne altre volte sentito di più.

Agost. E se la natura del piacere molto meglio s'intende, che non si sente, assai vi dee piacere, sig. Cesare, d'averne oggi tanto inteso.

Ces. Cotesto puote esser vero; nondimeno par che repugni ad una voce quasi universale della natura, la quale par che esca da tutte le cose sensibili.

Agost. Già non niego che non vi possa parer di sentir questa voce, perchè a molti altri è paruto; ed a me ancora, tuttochè sia così vecchio, par che esca mormorando da questi alberi e da queste fonti. Nondimeno intendendo quel che all'incontra se ne ragiona all'intelletto, potete richiamar voi stesso dall'operazioni esteriori all'interiori: e vi consiglierei quasi, che vi turaste gli orecchi, come fece Ulisse al canto delle Sirene, se ora il giudicassi così pericoloso, come quando ragionate colla vostra donna. Ma perchè questo mormorio non impedisce, che l'intelletto possa far le sue operazioni, si può ricercar la verità di quel che ho detto. Ditemi dunque, che può esser meglio conosciuto, quel, chè è più perfetto, o quel che è meno?

Ces. Quel che è più perfetto.

Agost. Ma qual stimate più perfetto piacere, quello che fa perfette le operazioni dell'intelletto o pur quello, che rende perfette le operazioni del senso?

Ces. Senz'alcun dubbio quel, che rende perfette le operazioni dell'intelletto.

Agost. Dunque molto meglio può esser conosciuto.

Ces. Così è ragionevole.

Agost. Ma come si conosce egli, intendendo o sentendo?

Ces. Intendendo.

Agost. Dunque intendendo, meglio che sentendo possiam conoscere la natura del piacere, la quale tale è, quale dimostrato abbiamo nel-

l'operazioni dell'intelletto ed in quelle del senso: e perciocchè le azioni, che si propongono a' principi son fatte con quella parte dell'intelletto, nella quale è la prudenza; queste ancora, come l'altre, possono esser congiunte col piacere.

Ces. Possono senza dubbio, e tanto saranno a mio giudicio più felici, quanto elle saranno da maggior piacere accompagnate. Laonde non mi pare sconvenevole quel che il Martelli quasi di passaggio tocca del piacer del fine.

Agost. Non certo; tuttavolta egli il tocca di nascosto, come si sogliono le cose non lecite, quasi egli stimi, che l'azione debba essere non sol piacevole, ma fatta per lo piacere: per quello, dico, che sogliono aver gli uomini cupidi d'onore, d'essere onorati, il quale da alcuni fu assomigliato a quel che sentono gl'Iddii.

Ces. Così potrebbe parere ad alcuno: e se egli intende di quel piacere, che si trae dal vero onore, assai buona stimo la sua opinione.

Agost. Ma credete voi, che ci sia alcuna scienza dell'onore, per la qual si possa sapere, s'egli sia l'istesso, che l'onesto, o pur diverso?

Ces. Credo che vi sia senza dubbio.

Agost. E parimente, che ci sia alcuna scienza d'operar le cose oneste, o non oneste?

Ces. Parimente.

Agost. Ma presupponiamo, signor Cesare, che il piacer delle buone operazioni possa separarsi; e consideriamo s'egli per se possa esser quel bene, al quale tutte l'operazioni sono dirizzate.

Ces. Consideriamo.

Agost. Ma non istimate, che il sommo bene sia quello, il quale in chiunque si sia di coloro, che vivono, di niuna cosa ha bisogno, ma contiene in se stesso quel, che è bastevole appieno?

Ces. Così stimo.

Agost. Ma se noi prenderemo la scienza o 'l piacere separato, qual di essi diremo, che sia per se bastevole?

Ces. Nessuno.

Agost. Dunque niun d'essi è il sommo bene?

Ces. Non per questa ragione.

Agost. Ma qual credete, che sia più partecipe di quel, ch'è sommo bene?

Ces. Certo più la scienza.

Agost. Dunque eleggereste piuttosto di sapere quel che Anassagora

sapeva, o pur quel, che da lui Pericle suo discepolo ne imparò, che di vivere in tutti que' piaceri, ne' quali visse Sardanapalo?

Ces. Senz'alcun dubbio.

Agost. E se 'l sapere fosse fra' tormenti d'Anassagora, giudichereste che dovesse essere più stimato di tutti i piaceri, che si sentisser mai nelle cene de' re della Media, o pur nelle camere delle lor concubine?

Ces. Giudicherei senz'alcun dubbio.

Agost. Ed amereste meglio aver quello, che insegnò a Muzio di arder la mano, e ad Orazio di guardar il ponte, che i piaceri, i quali sentì Clodio nel tempio d'Iside, o Marc'Antonio nella reggia di Cleopatra: e preporreste il dolore d'Ercole vostro avo materno, che col piè mezzo arso, al suo vicino rinfaccia, che 'l campo volto a Budrio gli fermasse, a' diletti di qualunque più delicato vivesse giammai.

Ces. Dee esser preposto.

Agost. E la morte ancora di Pelopida, d'Epaminonda, de' due Decj, di Paolo Emilio e di Marcello, o pur di quell'avolo, che morì parimente per le insidie affricane, alla vita di molti, che vissero lungamente con piacere.

Ces. Sì certo.

Agost. E quantunque forse all'uom forte sian moleste le ferite e la morte, e le sopporti suo malgrado, se onesto fosse le soffrirebbe, ed alla morte sarebbe apparecchiato, come già furono tanti altri a' tempi nostri, e de' nostri padri, la memoria de' quali da' principi e dalle repubbliche grate con ogni maniera d'onore è stata celebrata.

Ces. Questo animo, senz'alcun dubbio è convenevole alla stirpe, dalla quale son nato: e credo, che mi potranno mancar piuttosto le occasioni, ch'egli mi venga meno giammai.

Agost. Nondimeno è più desiderabile la fortezza colla felicità accompagnata, la qual si conobbe nel marchese Francesco vostro avo paterno nella giornata del Taro, o nel signor don Ferrante vostro padre sotto Tunisi, quando passò quel capitano moresco dall'un lato all'altro.

Ces. Più desiderabile senz'alcun dubbio.

Agost. E s'ella per se non è bastevole, assai felice è colui, che col piacere la può mescolare, la qual mescolanza è molto convenevole alla natura dell'uomo; perciocchè ella ancora non è semplice, nè composta. Ecco io v'ho mostrato i fonti, l'uno quasi di mele e l'altro d'acqua purissima, a' quali potrete trarvi la sete in modo, che nulla v'avan-

zerà da desiderare. Voi l'umor dell'uno con quel dell'altro mescolate in quel modo che i vostri felici antecessori hanno fatto; ma v'avvertisco, che prima caviate l'acqua da quel del sapere, perchè altramente molto pericolosa sarebbe la mescolanza. E se 'l Martelli, o 'l Tasso in altro modo, che in questo volesse persuadere il principe, male il persuaderebbe. Ma certo l'orazione del Tasso pare, che volentieri debba esser letta, ed ascoltata nelle città bene istruite: e se alcun oratore verrà giammai, il quale facendo questa mescolanza, tragga dal fonte del sapere la prima e la maggior parte, assai dovrà esser prezzato: e piaccia a Dio, che a' cavalieri napoletani non manchino oratori, ed orazioni sì fatte, i quali lor persuadano alle buone operazioni, ed a quel piacere, il quale da esse e dalla gloria suol risultare. E qui abbia fine, se a voi pare, il nostro ragionamento, perchè il sole omai vicino al tramontare raccoglie i raggi, che sovra la terra aveva seminati.

Ces. Così voglio che facciamo: e molto mi piace di avere spesa con voi gran parte di questa giornata in così grave e piacevol ragionamento, il quale, se da me ad alcuno sarà raccontato, credo, che il farà più pronto alle lodevoli azioni.

IL MESSAGGIERO

DIALOGO

Era già l'ora che la vicinanza del sole cominciava a rischiarare l'orizzonte, quando a me, che nelle delicate piume giaceva non risoluto in profondo sonno, ma leggermente da esso legato in modo, che il mio riposo era mezzo fra la vigilia e la quiete, si fece all' orecchio quel gentile spirito, che già quattro anni sono, sua mercede, cortesemente mi favella, e disse: dormi tu? Io a quella voce che piano e soave mi suonò sovra l'animo, fui sciolto da quel laccio che legando i miei sentimenti nel cuore, chiudeva lor la strada all'operazioni, e svegliandomi affatto, risposi: Pur or lievemente era addormentato, ma la tua voce del tutto m'ha desto, la quale io riconosco alla sua soavità. Perciocchè non suona come l'altre mortali favelle, ma in modo così dolce, ch'io argomenterei che tu fossi spirito di Paradiso, che pietoso de' miei affanni venissi a consolarmi, se non fosse che tu sei sempre più presto alla consolazione che all'aiuto; ove gli angioli (per quello ch' io ne creda) non soglion recar men di soccorso, che di conforto. Ma se angiolo non sei, nè puoi esser reo spirito, non so veder quel che tu sii; onde temo alcuna volta che tu non sii un di que' notturni fantasmi, de' quali ragionando il poeta, disse:

> Mai notturno fantasma
> D'orror non fu sì pien, com'ei ver noi.

A queste parole lo spirito alzò la voce in modo, ch'io non l'aveva anco udito sì forte favellare. Ma benchè egli ragionasse come sdegnato, lo sdegno nondimeno veniva mescolato dalla solita soavità, e le sue parole furon tali: Ingrato! questo premio riporto dalla grazia, colla quale io t'onoro, che io senta da te appellarmi fantasma pien d'orrore? ma se non fosse che la cura di te da tale m'è commessa, a cui convien obbedire, penserei d'abbandonarti. Allora io mezzo fra vergognoso e dolente: Deh! dissi, se non t'offenda ciascuna mia parola, e se non vuoi concedere alla mia ignoranza il poter dubitare, concedi almeno al mio affanno di poter lamentarmi; e siami lecito di poter dire verso te ciò che alla madre Dea, che sotto mentite forme gli appariva, disse Enea perseguitato dall'ira di Giunone:

Quid natum toties, crudelis, tu quoque falsis
Ludis imaginibus? cur dextrae jungere dextram
Non datur? ac veras audire, ac reddere voces?

Benchè tanto sei tu più di lei crudele, quanto ella pure in alcun modo sotto alcun corpo gli s'appresentava agli occhi. Ma te non vidi io giammai; e solo odo la voce tua, la quale è pur argomento che tu abbi corpo, perciocchè la voce formar non si può senza lingua e senza palato. E se hai corpo, perchè non lo dimostri? forse sei più dolce a udire, che bello a riguardare, e forse (vedi come sempre torno nelle solite dubitazioni) questo mio è sogno, e tu altro non sei che fattura della mia immaginazione, e sogni sono stati tutti i ragionamenti che teco ho avuti per l'addietro? Qui sorrise lo spirito, e sorridendo rispose: Il tuo vaneggiare nato per soverchio d'affanno, rivolge in riso ogni mio disdegno; ed aspetto omai, che tu dica che io sia non quel fantasma che descrisse il tuo poeta, ma simile a quello che incantò la buona femmina, dicendogli: *Fantasma, Fantasma, che di notte vai, a coda ritta te ne venisti, e a coda ritta te n'andrai.* Il quale però non prima si partì che le vivande ascose nel giardino avesse mangiate. Ma perchè io in guisa mi rido di te, che ne ho insieme compassione, son pronto a sgombrar da te ogni dubbio. E perchè tutta la vostra cognizione è o di senso o d'intelletto, io e col senso e colla ragione son per manifestarti tant'oltre di me, quanto per avventura non credesti giammai di poter sapere. E cominciando, dico che se tu dormissi non potresti nè vedere nè udire; perciocchè il sonno è legamento di ciascun

senso. Ma tu vedi, e per chiarirti meglio di ciò, volgi gli occhi al balcone, e vedrai che per le fessure già entra il nuovo sole sì puro, e sì chiaro, ch'è indizio di felice giornata. Odi parimente la mia voce così distinta che non hai di che dubitare. Ed acciocchè il tutto ch'è certissimo, oltre tutti i sensi maggiormente nella credenza del vero tu confermi, prendi la mia destra, ch'io la ti porgo a baciare, e la ti do per pegno di fede. Qui tacque lo spirito, e sentii che col fine delle parole pose sopra la mia spalla ch'era ignuda, se non quanto una sottil camicia la ricopriva, la sua mano così fredda, che non è ghiaccio alcuno nell'Alpi o nell'Appennino, che di freddezza le si possa agguagliare; ma tenendola alquanto ferma, si cominciò a intepidire, e divenne tale che io ne sentii correre al cuore una virtù piena di non so quale soave conforto. Io che a quel primo freddo era rimaso alquanto sospeso, parendomi che non una mano, ma un pezzo d'induratissimo ghiaccio sovra le carni mi si fosse posto, assicurato da quella soave tepidezza, presi la sua mano colla mia in quel modo, ch'è uso di Tedeschi di toccar la destra de' principi, qualora s'inchinano a far loro riverenza; e parvemi così morbida e delicata, ch'ogni vaga ed amorosa donna dovrebbe invidiarla. Ma non cessando però in me tutti i miei dubbj così replicai: Ben so io che 'l sonno sopisce tutti i sentimenti esteriori, ma so anche ch'egli non solo non impedisce la immaginazione, ma forza ed aiuto le ministra. Perchè mentre il corpo dorme, l'anima che non sa star oziosa, non avendo che esercitare intorno agl'istrumenti dei sensi esteriori, si volge a quelle immagini delle cose sensibili, delle quali ella ha fatta conserva nella memoria, e di queste varie forme compone in modo che non è cos' alcuna fuor di noi, ch'ella dentro simile al vero non possa figurare: e molte fiate accoppia insieme e compone cose, che per natura non sono accoppiabili, sicchè io dubito tuttavia di sognare e di sillogizzare sognando; e credo, che questa mia non sia vista, o udito, ma piuttosto di vedere, o di udire immaginazione. A queste parole udii ridere più forte lo spirito, e sentii ritirare a se la sua mano: poi così cominciò a favellare: Quello, ch'è oggetto de'vostri sensi esteriori, e quel che s'immagina sognando è molte fiate fra se somigliante, sicchè da uomo, che sogni, non può esser distinto, ma ben colui, ch'è desto può la differenza delle cose vere e dell'apparenti ugualmente conoscere. E se tu ti recherai a mente alcun sogno passato, e col presente ragionamento e con gli altri, ch'ho teco avuti paragonerai, facilmente t'avvederai di non sognare; perchè l'assenso,

che presta colui che dorme ál sogno, è molto debile, dubita, vacilla; ed alcuna volta dubita di sognare e sognando dice: io sogno. Oltrediciò ne' sogni non è ordine, nè continuazione; ma in questo nostro ragionamento tu vedi, come ogni cosa continova ordinatamente; e se pure i sogni sono talora ordinati, non dico quelli degl' infermi, o degli ubriachi, i quali sono torbidi e confusi e per la stemperata agitazion degli umori e per la copia de' fumi soverchi, rendono l' immagini così distorte e perturbate, come i fonti e i fiumi, qualora sono commossi, ed intorbidati; ma di que' parlo, i quali sogliono fare alcuna volta gli uomini savi e temperati. Questi dico sebbene sono ordinati, non è però che l' ordine d' un sogno a quel di un altro corrisponda, ma il nostro ragionamento non solo ha le sue parti con proporzione composte, ma paragonandolo a tutti gli altri, che teco ho avuti, tu puoi chiaramente conoscere, che l' uno coll' altro così s' accorda, come il vero col vero fa armonia. Aggiugnerò a tutte queste un' altra ragione, che i sogni de' quali nella vigilia si conserva memoria, sono facilmente dall' uomo desto conosciuti per sogni. Ma tu, quando io non ti parlo, ricordandoti quel ch' io t' ho detto, non credi di aver sognato: sicchè assicurati pure, che il tuo non è sogno, se forse non volessi dire che tutta la umana vita fosse un sogno. Perciocchè voi quaggiù nulla vedete di vero, nulla di sincero e di puro, nulla in somma di sodo, o di stabile, ma queste, che s' offrono a' sensi vostri, sono larve (per così chiamarle) del vero, ed immagini di quelle, che sono veramente essenze, le quali voi quaggiù non potete vedere, perchè avete gli occhi dell' intelletto appannati dal velo dell' umanità; ma aprendoli nell' altra vita, che sola è vita, vi si manifesteranno in guisa, che voi de' vostri passati inganni riderete. Così disse lo spirito. Ed io: A me pare, che tu voglia intendere delle idee, delle quali molte fiate ho molte cose udite dir nelle scuole de' filosofanti; ma non si possono elle anche vedere in questo mondo? Possonsi, rispose, per grazia d' alcun cortese spirito, il quale altrui sia così amico, come io sono a te, e peravventura per grazia di Venere le vide Enea. Riduci a memoria i versi del poeta tanto da te onorato:

Cum mihi se non ante oculis tam clara videndam
Obtulit, et pura per noctem in luce refulsit,
Alma parens confessa Deam, qualisque videri
Coelicolis, et quanta solet.

Vedi, ch'ora ella al figliuolo non immascherata nella umanità, ma come Dea si dimostra, e soggiunge:

Aspice (namque omnem, quae nunc obducta tuenti
Mortales hebetat visus tibi, et humida circum
Caligat, nube eripiam).

E poco appresso Nettuno e Pallade e Giove gli fa vedere. Voleva oltre seguir lo spirito, ma io troppo volonteroso interruppi le parole e dissi: A me pare, ch'Enea in questo luogo non veggia l'idee, ma l'intelligenze di quelle sfere, che loro sono attribuite. Troppo frettoloso sei stato, rispose lo spirito, in prevenir le mie parole; ma sebbene ti ricordi quel ch'io dissi, non affermai, ch'Enea vedesse l'intelligenze, ma dissi, che peravventura le vide, ed accortamente così parlai; perchè Giuno e Nettuno altro non sono che l'intelligenze dell'acqua e dell'aria: e Venere altro non è, che la mente, che del terzo cielo è movitrice. Ma a Pallade niun cielo, o niun orbe è attribuito, sicchè si possa dire, ch'ella sia intelligenza al governo d'alcuna sfera soprapposta. Ma ella, che nacque della mente di Giove è l'idea universale del mondo, la quale è parto e figliuola d'Iddio primogenita. Qui tacque lo spirito: ed io ripien di maraviglia: or m'accorgo, dissi, che son desto, o almeno vicino al destarmi, e c'ho dormito tutto quel tempo che leggendo e rileggendo il famoso poeta alla considerazione di sì fatte cose non ho aperti gli occhi; ma se tu sei tale a me, quale era Venere ad Enea; s'ella era Dea dell'amore, tu parimente spirito amoroso dèi essere; e s'ella per grazia gli si mostrò, e della vista delle idee e delle intelligenze il fè degno, tu a me non ti dèi nascondere nè la veduta di queste cose mirabili invidiarmi. Più chiedi, replicò lo spirito, di quel ch'a te sia lecito desiderare, o ch'a me di dare sia convenevole. Ma in gran parte nondimeno del tuo desiderio rimarrai soddisfatto; perchè di due modi, co' quali gli Dei, o i demoni si lasciano da voi vedere, quello eleggerò il quale sebbene avrà seco men di mia grazia, non avrà nondimeno men di tua soddisfazione. Tu hai da sapere, che voi altri mortali vedete le forme immortali, o perch'elle in modo vi purghino la vista, che siate atti a sostener lo splendore della divinità; o perch'elle si circondino di corpo, che possa essere oggetto proporzionato de' vostri umani sentimenti. Quando voi nel primo modo lor vedete, vi trasumanate (per così dire) e sgombrate dagli occhi

lieve, e sottile non s'accompagnasse. Riguardando dunque il mio aspetto potrai in parte giudicare qual sia quel corpo, che quasi molle scorza dentro dura scorza, dentro cotesta tua esteriore corteccia si rinchiude. Al fine di queste parole quasi un turbine di vento percosse nelle finestre, e violentemente le aprì, e mille raggi di sole mattutino illustrarono tutta la camera, e 'l letto nel quale io giaceva, e nella bellissima luce mi apparve un giovanetto, ch'era ne' confini della fanciullezza, e della gioventù: nè spargeva ancor le guance d'alcun fior di lanugine. Egli era di corpo proporzionatissimo, bianco e biondo sicchè il latte e l'oro erano vinti dal color delle carni e de' capelli: aveva gli occhi azzurri simili a quelli, che Omero alla Dea d'Atene attribuisce, ne' quali scintillava un dolce riso sì fattamente, che io ancorchè dalla loro soverchia luce fossi abbagliato, temperava colla piacevolezza del guardo la noia del soverchio splendore. Le mani aveva bellissime, e ignude, ma nella destra teneva due guanti, e la manca aveva appoggiata ad una tavola di noce, che peravventura nella mia stanza si ritrovava. Era vestito in quel modo, che oggi da' cortigiani è stimato più leggiadro; ma sopra tutte l'altre sue vestimenta era riguardevole un cinto di velluto guarnito d'argento, e lavorato con mirabile artificio, perchè ancorchè le figure fossero minute, si vedevano di lontano non altrimenti, che s'elle fossero grandi, e ci erano l'immagini del Riso e del Giuoco, e delle Grazie; sicchè io immaginai, che questo fosse quel cinto del quale Venere adorna i fianchi, senza il quale sarebbe molto men cara e graziosa, e che ora lo avesse a lui prestato come altre volte a Giunone il prestò, il qual cinto è fama che abbia virtù d'innamorare, e di far cose maravigliose. Il bel giovinetto a me parve, qual doveva esser Amore in quel tempo che egli della sua Psiche s'innamorò. E quel che accrebbe la mia maraviglia, fu il vederlo non solo, ma accompagnato da una moltitudine di fanciulli somiglianti agli amoretti, i quali lungi da lui quasi per riverenza stavano in disparte; uno solamente degli altri maggiore, e che a lui pareva di dignità più vicino, tanto se gli accostava che potevano fra loro senza esser uditi favellare. Io tutto pieno di maraviglia e di stupore, volgeva gli occhi ora a questo, ora a quello; ma poi finalmente vinto da non so qual desiderio nuovo nel volto da colui, che signore e re degli altri mi pareva cupidamente gli fermava; e poichè la maraviglia fu alquanto cessata, e ch'ebbi spazio di raccormi in me stesso, così cominciai a favellare: Se tu sei l'Amore, e questi altri sono gli amoretti tuoi se-

guaci, ove son l'ale? non chiedo ove son gli strali, perchè sebbene io non gli vedo pender colla faretra dopo le tue spalle, sento nondimeno la virtù loro, sicchè mi avviso, che questi soli non abbia voluto far visibili, bastandoti, che da un altro senso fossero conosciuti. Ed egli sorridendo, rispose: Credi degli strali a tuo modo, ma dell'ale, quand'io pur fossi l'Amore come tu giudichi, non dei prender maraviglia, ch'io le abbia deposte; perchè questa è la stagione del carnevale, ed io come voi altri uomini fate, mi sono trasfigurato. Così diss'egli in modo, che mi pareva che mi volesse lasciare in dubbio, se egli fosse, o non fosse l'Amore. Allora io così seco cominciai a discorrere: Tu hai detto di voler prender corpo simile a quello, che l'anima mia recò dal cielo; e poco anzi dicesti, che voi altri quando a' mortali apparite, prendete corpo aereo; i quali tuoi detti nè fra loro, nè col tuo aspetto ben s'accordano. Perciocchè la sembianza, e la luce del tuo corpo ha piuttosto del celeste, che dell'aereo: e se io recai corpo alcuno dal cielo, certo celeste dovette essere, e celeste dee essere il tuo, se al mio più interno è somigliante. A queste parole lo spirito rispose: Io son contento di soddisfare alle tue curiose dimande, con patto nondimeno, che finito questo ragionamento, tu non sii vago di sapere oltre di ciò, che a te fa di mestieri. Sappi dunque, che non repugna, che il mio corpo sia celeste, e che insieme sia aereo: perchè sebbene quel filosofo, che più dal volgo è tenuto in pregio, giudicò che il cielo fosse di essenza affatto diversa da quella de' quattro elementi, seguendo nella sua investigazione per duce il movimento, il quale essendo nel cielo d'altra maniera, che non è ne' corpi gravi e leggieri, fa argomento, ch'egli sia di natura diverso, nondimeno il maestro suo, che maggiore, e più alta cognizione ebbe di noi, e delle cose tutte di lassù, in parte diversamente giudicò: e stimò egli, che il cielo fosse composto di quattro elementi, non delle parti loro più immonde e più corruttibili, o (per così dire) della feccia, ma delle più pure, e semplici le quali hanno le virtù e perfezioni degli elementi senza avere i vizj, e le imperfezioni loro. E che sia vero, riguarda il cielo, e sì vedrai, ch'egli ha la trasparenza dell'aria, e dell'acqua, e la luce del fuoco, e la resistenza della terra, quella qualità dico, per la quale è corpo sodo, ed atto ad esser toccato. E tu dêi aver udito alcuna fiata dire, ch'Iddio divise l'acque dall'acque, e che colassù ancora è acqua, la quale qualora le cataratte del cielo sono aperte, veggiamo discender precipitosamente: sicchè non ti dêi maravigliare,

che ci sia aere. Non ripugna dunque, ch'io abbia recato il mio corpo dal cielo, e ch'egli sia aereo, ma ciò non ti niego, nè ti affermo, perchè non vo' che tu ancora sii certo, se io sia totalmente aereo, che insieme sia celeste, o s'io sia semplicemente aereo. Comunque sia, ancora molti di quelli spiriti, che del cielo sono abitatori per non abbagliar gli occhi vostri soverchiamente, si vestono talora di questo aere, che così di leggiero si risolve. Appena aveva finito di dire lo spirito queste parole, che io così cominciai: Io raccolgo da' tuoi detti, che tu sii spirito aereo, o celeste, o elementare che tu sii, e concordando quel che tu dici con quello, che altre fiate mi sovviene di aver letto, fo giudizio, che tu sii quel genio, che alla mia cura è posto, a cui si conviene di reggere, o d'indrizzare le opinioni. Perchè quell'altro, ch'è soprapposto all'appetito concupiscibile, e che l'inchina alla generazione, è della natura dell'acqua, se io il vero ne ho appreso, o da lui ha l'acqua la virtù d'esser più di ciascuno altro elemento feconda, come dimostra la grandezza degli animali, che produce, de' quali l'aria è molto meno abbondante. Ma d'altra parte a me pare, che tu sii pur l'Amore, perchè sebbene non muovi il mio appetito a generare ne' corpi, sento nondimeno scender dagli occhi tuoi mescolata co' tuoi raggi una virtù, che trapassando per gli occhi miei nel cuore, genera in me desiderio di partorire alcun bel parto in alcun animo bello e gentile. E l'anima mia riscaldata dalla pioggia de' raggi, arde e sfavilla di rimetter l'ale, ch'ella nel suo violente precipizio ingiustamente perdè. Ed io già sento quel prurito, che sentono i bambini nel mettere i denti o gli augelletti, quando di novelle penne s'impiumano. Ma lasciando di ragionare dell'ali mie, alle tue ritorno, e queste io a te per mia consolazione vorrei vedere. Se tu sei colui, che dagli uomini è chiamato Amore, non è maraviglia, che a tua voglia possa depor l'ale; ma se tu non sei il volgare, ma il celeste amore, quello, che voi altri con lingua dalla nostra diversa chiamate alato, molto mi maraviglio, che tu possa spogliartene; perchè quello, se io il vero n'apparai, l'ha sempre seco e vola di necessità. Così diss'io, ed egli rispose: questo è il passo, il quale io vo' tener ascoso ne' miei secreti; nè mi piace, che tu ancora te ne chiarisca. Ma quando io pur fossi l'aereo celeste amore, che spirito acquoso certo non sono, potrei aver l'ale, ed agli occhi tuoi non manifestarle. Ma siccom'io non ti confesso d'esser l'amor celeste, così t'affermo, ch'egli è veramente alato, e che ha due ale così grandi, che

quasi tutto il mondo n'è ricoperto. L'una delle quali si stende verso l'occidente, l'altra verso l'oriente, avendo egli, quando siede nel suo seggio, volta la faccia verso il settentrione e le spalle al mezzogiorno rivolte. Così con illustri parole diceva lo spirito; ed io accorgendomi, che egli a me si teneva celato, ne' miei soliti sospetti ritornando, così cominciai a dubitare: Assai m'hai tu ben provato, ch'il mio non sia sogno. Ma perciocchè tu non ogni mio dubbio risolvi, vo pensando se sia possibile, che questa sia un'immaginazione non d'uomo, che dorma, ma d'uomo, che desto, alla fantasia si dia in preda. Le forze della virtù immaginatrice sono incredibili; e sebben pare, che allora ella sia più possente, quando l'anima non occupata in esercitare i sensi esteriori in se stessa si raccoglie; nondimeno talora avviene, ch'ella con violentissima efficacia sforzi i sensi e gl'inganni di maniera, ch'essi gli oggetti proprj loro non distinguono. E ciò ho io appreso da quei poeti, a' quali è ragionevole, che molta credenza si presti; perchè il Petrarca dice:

Che perchè
Mille cose riguardi intento, e fiso,
Solo una donna veggio, e 'l suo bel viso.

ed altrove:

Perocchè spesso (or chi fia che me 'l creda?)
Nell'acqua chiara, e sopra l'erba verde
Io l'ho veduta, nel tronco d'un faggio,
E in bianca nube sì fatta, che Leda
Avria ben detto, che sua figlia perde,
Come stella, che 'l sol copre col raggio.

E prima di lui il principe de' poeti, ragionando di Didone innamorata di Enea dice:

. . . *illum absens absentem auditque, videtque*

e poco appresso,

Eumenidum veluti demens videt agmina Pentheus

Et solem geminum, et duplices se ostendere Thebas,
Aut Agamemnonius scaenis agitatus Orestes,
Armatam facibus matrem, et serpentibus atris
Cum fugit.

ed Orazio dalla medesima immaginazione rapito grida:

Quo me, Bacche, rapis tui
Plenum? quae nemora, et quos agor in specus
Velox mente nova?

ed appresso:

. . . . . Ut mihi devio
Rupes, et vacuum nemus
Mirari libet! o Najadum potens,
Baccharumque valentium
Proceras manibus vertere fraxinos.

Nè Dante si mostra meno dalla fantasia sforzato, quando dopo aver visti li fantasmi di Assuero e del giusto Mardocheo e di Lavinia, che lagrimava, prorompe in questa esclamazione:

O immaginativa, che ne rube,
Chi move te, se 'l senso non ti scorge?

E certo egli non si può negare, che non si dia alcuna alienazione di mente, la quale o sia infermità di pazzia, come quella d'Oreste e di Penteo, o sia divino furore, come quello di coloro che da Bacco o dall'Amor son rapiti, è tale, che può non meno rappresentar le cose false per vere, di quel che faccia il sogno. Anzi pare, che vie più possa farlo, perchè nel sonno solo i sentimenti son legati, ma nel furore la mente è impedita: onde io dubiterei forte, che se fosse vero quel, che comunemente si dice della mia follia, la mia visione fosse simile a quella di Penteo o di Oreste. Ma perchè di niun fatto simile a quelli d'Oreste e di Penteo sono a me consapevole, comecchè io non nieghi di esser folle, mi giova nondimeno di credere, che la mia follia sia cagionata, o da ubriachezza o d'amore, perchè so ben io, ed in ciò non m'inganno, che soverchiamente bevo; e troppo desidero e aspetto la

grazia di tale, che potrebbe bearmi con una picciola parte di que' favori, de' quali senza alcun dubbio a chi meno l'ama, è meno scarso. Sorrise lo spirito a queste parole e parve, che non gli spiacesse d'averle udite, poi così rispose: Quelle medesime ragioni della continuazione, e dell'ordine, che ti mostra, che il tuo non è sogno, ti posson dare a divedere, che, come afferma il primo di coloro, che tu adducesti, l'errore della immaginazione non dura:

Che se l'error durasse, altro non chieggio,

dic'egli. Dante similmente paragona i fantasmi a quelle bolle, che si forman dell'acqua, le quali agevolmente si risolvono in poco meno, che nulla. Nè la sua ragione molto conchiude; perchè l'alienazione della mente, comecchè possa impedir l'operazione de' sensi, non l'impedisce nondimeno maggiormente di quello, che faccia il sogno. Allora io non interamente pago della sua risposta, così replicai: Se tu vuoi ch'io pienamente creda te, e quest'altri tuoi seguaci esser vere sostanze, che abbiano per mia soddisfazione preso corpo visibile, fa mestieri, che mi provi, che non sia inconveniente il conceder i demonj e gli angioli, oltre quel numero d'intelligenze, che corrispondono al numero delle sfere celesti; perchè se i demonj si danno, o sono sostanze corporee, o incorporee, o eterne, o corruttibili, ed a qualunque di queste parti io mi rivolga ci ritrovo inconvenienza grandissima. Oltrediciò, l'umana ragione, che solo per la via, che il moto le ha aperta, va dirittamente filosofando, per questa via, che i demonj si diano, non può ritrovare, e quand'io volessi affermare esser una delle intelligenze, come il tuo aspetto piuttosto ti dimostra, che diremo di questi altri? Ma l'intelligenze ancora non sono dalle ragion conosciute, se non in quanto movitrici de' lor corpi celesti, le quali occupate negli uffizj loro, non è ragionevole, che di lassù si partano. Nè pare anche credibile, che siano in maggior numero, che gli orbi da loro aggirati; perchè la natura senza proposito o necessità non moltiplica le cose; e queste se più fossero, sarebbono oziose nel mondo, ma nell'universo non si dà ozio, avendo ciascuna cosa la sua propria operazione. Veggio disse lo spirito, che tu vieni contra me armato di quell'armi, che già adoperarono i giganti contra gli Dei. Ma se non vuoi il lor esempio rinnovellare e da' fulmini dell'ira mia esser fulminato, non ti sia grave per riverenza deporle, ed apparecchiarti a ricevere le ragioni, ch'io incontra ad-

durrò, con umiltà e quiete di mente; le quali prima ti mostreranno, che i demonj si diano; e poi quel che essi siano. Perciocchè in due modi teco posso procedere: l'uno argomentando da quelle cose, che a voi mortali sono più note, a quelle che a' vostri sensi si nascondono; l'altro cominciando da quelle, che prima sono per natura e da noi prima conosciute, discendendo all'altre, delle quali voi avete maggior conoscenza. Mi giova nel principio usar la prima maniera di prove, ed argomentar da' sensi, da' quali passano nel vostro intelletto tutte le notizie, che in lui si ritrovano, sicchè cosa in lui non è, che primieramente ne' sentimenti stata non sia. Dico dunque, che se i demonj non fossero, non si potrebbe reggere la cagione di molti effetti, che si vedono, ed il progresso e l'ordine della natura in alcuna cosa sarebbe discorde da se stesso e manchevole, e il mondo interamente di ogni ornamento non sarebbe fornito. Onde così per salvar l'apparenze, come per non concedere o difetto nella natura, o imperfezione nel mondo, è necessario, che i demonj si concedano. E cominciando a distendere gli argomenti; se sono i maghi e le streghe e li spiritati, sono i demonj: ma di quelli non si può dubitare, che in ogni età non se ne siano ritrovati alcuni: dunque è irragionevole il dubitare se i demonj si ritrovino. Che i maghi e le streghe siano, assai chiaro il prova l'autorità delle vostre leggi, le quali vanamente avrebbono imposte le pene a cotali artefici, se non ritrovasse, che cotal'arte esercitasse; e se alcuno è, a cui l'autorità delle leggi non faccia argomento, costui almeno non rivocherà in dubbio l'istorie, della verità delle quali chi dubita, non più dubiterà se siano i demonj, che se siano stati i Romani o i Greci. Tu hai letto i miracoli di Simon Mago, ed hai letto le maraviglie, che convertendo le verghe in serpenti, ad emulazione di Mosè, facevano i maghi di Faraone; e se pure hai maggior vaghezza dell'istorie de' gentili, che delle cristiane o giudaiche, so che ti ricordi quel ch'è scritto nella vita d'Apollonio Tianeo, di quella così mirabil mensa di gimnosofisti e degli altri miracoli loro, e de' bracmani e del maraviglioso modo, col quale Apollonio uscì dalla prigione, ove l'ira ingiusta di Domiziano l'aveva rinchiuso. Ma tu peravventura non presterai credenza a scrittore, il quale da consenso comune del mondo non è approvato. Ed io sebben d'Apollonio ebbi contezza, non t'astringo a creder di lui altro, che quello, ch'a te par ragionevole, il qual forse dall'opinione del Cesariense non si discosta. Ma all'istorie de' Romani, qual'è così barbara nazione, che non dia fede? o qual reli-

gione, che non approvi le cose, che in esse si contengono, come vere? e se tu credi all'istorie romane, come puoi non credere agli spiriti? Quel serpente, che d'Epidauro e dal Tempio di Esculapio seguì volontariamente i legati de' Romani sino a Roma, ove giunto liberò la città dalla peste, che altro poteva essere, che alcun buon angiolo, di cui sia uffizio il medicare l'infermità de' mortali? E qual cagione potrà mai rendere alcun filosofo, o del modo del suo venire, o dell'effetto ch'egli produsse della sanità, se non confessa i demonj, o gli angioli? La statua di Giunone, ch'essendo preso Vero, disse al soldato romano, che per ischerno la dimandava, s'era contenta essere a Roma trasportata, rispose di contentarsi: come avrebbe potuto favellare, se alcuno spirito non le avesse la dura lingua in umane parole disciolta? e 'l simulacro della fortuna muliebre consacrato in quel tempo, che Coriolano vincitore degl'ingrati Romani si lasciò piegare da' preghi femminili a depor le armi formidabili, ed a non seguire la quasi ottenuta vittoria, come avrebbe due fiate potuto senza l'aiuto di alcuno spirito favellare? E colui, che riferì al senato romano, che Persa re di Macedonia era stato vinto in battaglia, e glielo riferì quel giorno medesimo, che egli era stato vinto, come avrebbe potuto esser così verace messaggiero di cosa così incerta e lontana, se da due spiriti, che sovra bianchi cavalli gli apparvero, per via soprannaturale non fosse stato avvisato di quella verità, della quale per via naturale non poteva esser certificato? E la voce, che dopo la battaglia fra' Romani, e' Latini si udì sì altamente rimbombare, e dire, che uno più era morto de' Latini, di chi altro poteva esser voce, che di creatura sovrumana? Nè si può dubitare, che in queste cose fosse alcuno inganno, come a ragion si dubita delle risposte degli oracoli, perciocchè gli oracoli erano governati da' sacerdoti, i quali non concedevano altrui d'entrare ne' secreti del tempio, se non quando, e come lor pareva. Ma queste cose avvennero non di notte, ma nella più chiara luce del giorno, non fra gli aditi de' bugiardi sacerdoti, ma su gli occhi degli eserciti, e nella frequenza de' gravissimi senatori, e furon note non a pochi, e vili uomini, ma a tutta quella gloriosissima città, sicchè della lor verità in alcun modo non si può in dubbio rimanere. Nè si potendo di loro render cagione alcuna, nè sciogliere questo nodo, se non ricorrendo (come alcuna volta fanno i tragici nello scioglimento delle favole loro) alle nature divine, ed immortali, è necessario, che sì fatte nature si concedano oltre quel numero, che pone il maestro de' Peripatetici, e che si dia loro al-

tra operazione ancora, che il movimento de' cieli. Qui si ritenne alquanto lo spirito di favellare, quasi egli a nuovo argomento s'apparecchiasse, quando io con tali parole sulle cose da lui dette cominciai a dubitare: Tu dici, che se i maghi si danno, si danno i demonj, ed a me pare, che alla prima condizione, la seconda necessariamente non vada dietro. Perchè se 'l vero io n'ho inteso, de' maghi alcuni sono negromanti o incantatori; altri altro non sono, che conoscitori della natura e della proprietà delle cose; onde può ben insieme stare, che questi maghi naturali si trovino, e che i demonj non siano, e gran parte di quegli effetti (che di tutti non ardirei di affermarlo) che il volgo reca a' demonj ed agli angioli, possono alla natura, come a sua cagione, ridursi. Perchè la natura ha composto tutti i corpi misti di qualità attive e passive, e niun corpo naturale è, il quale operi, che nell'operare non ripatisca: come si vede, che la sega segando la pietra, ella ne perde talora i denti, o almeno dalla pietra è rintuzzata. E benchè tutti i corpi vicendevolmente siano atti a fare, ed a patire, nondimeno fra alcuni con secreta conformità è una corrispondenza non conosciuta da' popolari. Non mi lasciò finire lo spirito, ma soggiunse: Tu dici il vero, e questo altro non è, che l'amore, perchè siccome degli uomini alcuni palesemente fanno all'amore, i quali per lo più non sono ardentissimi amatori: alcuni tengono l'amor celato e di questi si disse: chiusa flamma è più ardente; così avviene parimente dell'altre fatture della natura, perciocchè l'amore, che ciascun corpo ha al suo proprio luogo, ed a tutti è manifesto, ed a tutti è noto, che la terra arida appetisce l'umidità, e che la terra soverchiamente bagnata ama di riscaldarsi a' raggi del sole. Ma sono alcuni altri amori dell'erbe coll'erbe; delle piante colle piante; e dell'une, e dell'altre con gli animali, e degli animali con loro, e coll'altre fatture della natura, i quali simili agli amori secreti degli uomini, non sono conosciuti, se non da' filosofi. E siccome tra gli uomini sono alcuni odj palesi, alcuni occulti, così fra l'altre cose si trova inimicizia di natura ora palese, come è quella del fuoco coll'acqua, dell'agnello col lupo, e delle viti co' luoghi troppo umidi, ed acquosi, ora occulta, o almeno da pochi considerata, qual'è per avventura quella, che la natura ha col vacuo, la quale temendo di perire, chiama il più delle volte in suo soccorso l'aria corpo pronto e leggiero, che per tutto è atto a penetrare ed a mescolarsi, e di esso si riempie in modo, ch'ella non teme di perire. Coloro dunque, che di questi amori, e di questi odj secreti, che proprietà occulte sono dette

da' filosofi, hanno conoscenza intera e perfetta congiungendo quello, che è atto a fare, con quello che è atto a partire o per soverchio d'amore o per soverchio di odio, operano quegli effetti miracolosi, che tu dicevi, che il volgo ignorante reca a' demonj. Dunque soggiunsi io, tu ancora confessi, che la magia altro non sia, che saper accoppiare le cose attive colle passive, onde ne segue, che possono essere i maghi senza i demonj. Potrebbono, rispose lo spirito, trovarsi i maghi naturali, quand'anco i demonj non si ritrovassero; ma come tu medesimo accennasti, non puoi salvar tutti gli effetti colla magia naturale. E per non partirmi dagli esempj, ch'abbiamo addotti, concedendo, che per virtù d'erbe, o di pietre, o d'altro corpo naturale si possa tirare a se un serpe, e condurlo ove l'uomo vuole, non si potrà per virtù naturale far mille miglia in un giorno; perchè il corpo umano, che è corpo grave e terreno, non solo bisogna, che si muova in tempo, ma in tempo proporzionato alla sua natura; la quale non può fare, o patire, se non quelle cose, alle quali ella ha attiva o passiva potenza. Ond'è necessario, che que' due candidi cavalieri, che diedero l'avviso della rotta di Persa, non fossero corpi semplicemente mortali e terreni. Può essere, io replicai, che essi per osservazione di stelle prevedessero, che il re de' Macedoni in quel giorno doveva essere sconfitto, e ne avvisassero il buon uomo romano, ancorchè io dubiti molto, se per osservazion di stelle si possa far giudizio di quello, che agli uomini sia per avvenire. Non è verisimile, rispose lo spirito, che se un astrologo avesse prevista la rotta di Persa, così certamente com'ella avvenne, che egli medesimo non avesse voluto rendersi grazioso a' Romani, e procurarsene utile, ed onore con così lieto annunzio. Oltrechè il modo dell'apparire, e le persone alle quali apparvero sono circostanze, che conchiudono, che essi non furono uomini, ma angioli. Ma per altro io non niego, che un uomo osservator delle stelle non avesse potuto prevedere quella vittoria, sebben non così agevolmente come uno spirito; nè so vedere perchè tu disprezzi i giudicj dell'astrologia. Io non disprezzo, risposi, quella parte della scienza delle stelle, la quale considera i corsi, ed i muovimenti loro; perchè questa è così certa, che non se ne può dubitare; ma non istimo quella parte di essa, che s'affatica intorno a' giudicj delle contingenti; perchè io giudico, che il cielo, e le stelle non operino nelle cose inferiori, se non col lume e col moto, i quali alterando gli elementi inferiori, possono mediatamente alterare i nostri corpi, ed anche in parte l'anima sensitiva, che nelle sue ope-

razioni dipende dal corpo; sicchè io facilmente consentirei, che si potessero predire la fecondità e la sterilità dell'anno, le pioggie e i venti e le tempeste, e direi col mio poeta:

. . . . . *Solem quis dicere falsum*
Audeat?

Crederei anco, che in conseguenza si potesse far giudizio delle pesti e delle infermità, che il cielo minaccia a'mortali, e quindi argomentare la mestizia o l'allegrezza degli animi; ma degli accidenti della fortuna, com'è il vincere, o il perdere in battaglia; l'esser grazioso o odioso a'principi; l'acquistare le ricchezze, o gli onori, o il perdere gli acquistati, non veggio, che per osservazion di stelle possano antivedersi, perchè questi sono eventi indeterminati al sì, ed al nò, che dipendono dalla fortuna, e dal caso, e dal nostro intelletto, e dalla volontà nelle loro operazioni non punto a'cieli, ed alle stelle soggetti. Ben crederei, che di tali accidenti di fortuna potessero gli astrologi far alcun verisimile pronostico, come fanno i medici della vita, e della morte dell'infermo; quando si concedesse, che il cielo operasse, non solo col moto, o col lume, ma con gl'influssi eziandio. Ma gl'influssi pare a me, che si pongano senza ragione e senza necessità. Sorrise lo spirito, e disse: Ben si pare, che tu contemplando hai chinati gli occhi sui libri, e non innalzatili al cielo. Perchè se tu talora alle stelle gl'indirizzassi, esse colla bellezza della luce loro ti mostrerebbono, che non son da meno, che altre volte ti siano paruti gli occhi della donna tua, o che ora ti paiono gli occhi di tale, che a te può fare non solo primavera, e verno, e notte, e giorno, come a lui piace, ma anche piovere in te co'moti e co'giri loro, le felicità e le sciagure, che tu maggiormente temi, e desideri. Così, risposi, consente il senso agli ultimi detti tuoi, che la ragione non è ardita di contradire, ma peravventura non è alcuna stella nel cielo, che agli occhi di chi mi governa si possa agguagliare. Tu parli, disse lo spirito, come innamorato, ma io voglio teco filosoficamente ragionando, provarti che se gli occhi de'mortali operano con altro, che con luce e con moto, si dee parimente concedere, che il cielo operi nelle cose di quaggiù non solo col lume e col muovimento, ma con gl'influssi eziandio. Così diss'egli, ed io tutto pieno di desiderio ad udire le sue parole mi apparecchiava; le quali in così fatta maniera mi si fecero udire: Dagli occhi dell'amata son cagionati nel petto dell'amante or colla grazia de'movimenti, or collo splendore

de' raggi diversi effetti, che corrispondono a quelli, che il cielo col suo lume, e col suo girare attorno cagiona nelle cose inferiori. Ma se mescolata co' raggi passa dagli occhi della donna amata nel petto dell'amatore alcuna virtù diversa dalla luce non dependente da essa, o dal moto, ma dalla sostanza, e dall'altre qualità, benchè accidentali dell'occhio, è verisimile, che col lume de' cieli s'infonda ne' corpi inferiori alcuna virtù, che non derivi dal moto, o dal lume, ma dall'essenza del cielo, e dall'altre qualità, che oltre la luce, e il movimento sono in lui. Ora se consideriamo prima quel che possono operare gli occhi dell'amata e come, e poi gli effetti, e i moti del loro operare con quelli del cielo andiamo paragonando, nell'occhio due cose si possono considerare, la virtù del vedere, ch'è quasi l'anima sua, la quale per se non s'invecchia, nè si debilita, e l'istrumento, col quale opera la detta virtù, e col quale ella s'invecchia e si debilita; e questo altro non è, che il corpo o la materia dell'occhio, che vogliam chiamarla, materia in cui quel che signoreggia è l'acqua, perchè dovendo ella ricevere l'immagini delle cose visibili, e ritenerle, non altrimenti che faccia lo specchio, conveniva che fosse tale, che potesse patire e ritenere. La terra sarebbe stata atta alla ritenzione, ma non era molto atta per la durezza e resistenza sua al ricevere. L'aria, che facilmente riceve difficilmente avrebbe ritenuto; e più difficilmente il fuoco, il quale dell'aria è men sodo, e più s'avvicina alle nature incorporee. Solo dunque l'acqua era materia convenevole dell'occhio, se la vista si fa per ricevimento dell'immagini, come giudicò quel filosofo, che nelle cose sensibili più degli altri fu sensato. Ma perchè l'occhio è quasi sede dell'anima, perchè in niuna parte esteriore ella più manifesta delle sue operazioni, era ragionevole, ch'egli potesse non solo patire, ma operare; per questo la natura mescolò col cristallo del suo corpo alcuni raggi puri e sottili, che sono in lui transfusi o dalla più pura parte del sangue, ovvero dall'anima istessa; e questi raggi spargendosi quasi visibilmente dagli occhi, hanno data altrui materia di credere, che essi andando a ritrovar l'oggetto, fossero cagione della vostra veduta. Comunque sia, questi raggi operano ne' corpi altrui, non solo come luminosi, o come moventi, ma anche come impressi d'altre qualità. Quindi è, qualora la donna del suo soverchio, e men puro sangue si purga, avendo i raggi infetti de' vapori del sangue contaminato, se riguarda nello specchio, il lascia di alcuna picciola macchia appannato,

e può l'occhio non solo per queste, ma per molte altre cagioni mandar fuori misto co' raggi alcuna esalazione, che lasci impressione. Onde il tuo Petrarca essendo tornato a solvere il digiuno, ch'avea della vista di madonna Laura, trovando l'occhio suo turbato, e scuro per alcuna infermità, dice:

Mosse virtù, che fe 'l mio infermo e bruno;

e soggiunse:

Che dal destr'occhio, anzi dal destro sole
Della mia donna al mio destr'occhio venne
Il mal, che mi diletta, e non mi duole;
E pur, com'intelletto avesse e penne,
Passò, quasi una stella, che 'n ciel vole;
E natura e pietate il corso tenne.

Ma se quegli accidenti che sono qualità dell'occhio in quanto egli è corpo, come è peravventura il lacrimoso rossore, onde era infermo quel di Laura, possono operare negli occhi altrui e trasfondervi qualità, che sono nell'occhio, non in quanto egli è corpo semplicemente, ma in quanto egli è animato; potranno operare il medesimo effetto le qualità, che appaiono ne' lumi, in quanto essi sono informati d'anima, dirò, che siano gli affetti degli appetiti, l'ira dico, lo sdegno, la speranza, il timore, l'allegrezza e la noia. Ma due passioni apparendo nelle luci di chi si sia, operano effetti incredibili ne' riguardati; l'uno è l'amore, l'altro è l'invidia. E tacendo per ora dell'amore, chiara cosa è, e tu l'hai mille fiate udito dire e vistane alcuna isperienza, che l'occhio dell'invidioso affascina colui, a chi si porta invidia, e l'affascina, non perch'egli sia infetto di alcuna maligna qualità corporea, se non in quanto dall'anima la riceve; ma perchè il veleno dell'anima per lui trapassando, offende quell'oggetto, verso cui si rivolge. Il fascino dunque non è, che malignità di vapori ricevuti per invidia di sguardo, il principio della quale è nell'animo come in sua radice. Dico come in sua radice, perchè tutti gli effetti, sebbene son moti dell'anima, sono parimente movimento del corpo, onde nell'ira il sangue s'accende, ed il cuore si muove di moto più veloce; nel timore quella s'agghiaccia e questo trema; nell'amore ancora il sangue bolle e il cuore

alla presenza dell'amato oggetto velocissimamente palpitando, è cagione, che gli altri moti del corpo si affrettino. Onde il Fisico Gentile nell'alterazione del polso, s'accorse dell'amor d'Antioco verso la madrigna. Ma l'invidia essendo affetto assai lento e tardo, non varia sensibilmente il movimento del cuore; ma contaminando il sangue, sparge la faccia d'alcuna lividezza, ed infetta gli spiriti degli occhi più che niun'altra passione, trattone l'amore. Ora raccogliendo quanto ho detto, l'occhio non solo col lume e col moto opera negli oggetti, ma anche coll'altre sue qualità, o sian qualità, che dependano semplicemente dalle sue parti corporee, o sian qualità, che dall'unione dell'anima col corpo derivino. Considerisi ora nel cielo, quel che negli occhi è considerato, e vedrassi che sarebbe irragionevole il credere, che le qualità del cielo e delle luci eterne ed immortali sieno meno efficaci, che quelle de' lumi caduchi e mortali. Dunque non solo col lume, e col moto opera il cielo, nè solo dalla diversità di queste due cose procede la diversità degli effetti suoi, ma del raro, e dal denso eziandio, perchè le parti dense operano con maggior efficacia, che non fanno le rare. Oltrediciò l'unione dell'intelligenza co' corpi celesti è cagione di molta varietà d'effetti e di tanto maggiori, che non è quella dell'anima coll'occhio, quanto che l'anime di tutti gli uomini sono d'una medesima specie e l'una dall'altra per numero solamente è distinta; ma l'intelligenza d'un cielo da quella di un altro è per ispecie diversa. E se ciascuna natura specifica ha una propria virtù secondo la quale opera diversamente dall'altre, è necessario, che ogni intelligenza abbia propria virtù, onde propri effetti derivino. E se tu ti rammenti d'alcuni versi di Dante, vedrai, che questo, che ora t'insegno, non è dalla tua opinione, benchè detta in altro proposito, molto diverso. Ben me ne rammento, risposi io, e son questi:

Dentro dal ciel della divina pace
  Si gira un corpo, nella cui virtute
  L'esser di tutto il suo contento giace.
Lo ciel seguente, c'ha tante vedute,
  Quell'esser parte per diverse essenze,
  Da lui distinte, e da lui conosciute.
Gli altri giron per varie differenze,
  Le distinzion, che dentro da se hanno,
  Dispongono a lor fine, e a lor semenze.

Questi organi del mondo così vanno,
Come tu vedi omai di grado in grado
Che di su prendono, e di sotto fanno,
Riguarda ben omai siccome io vado
Per esto loco al vero che desiri,
Sicchè poi sappi sol tener lo guado.
Lo moto, e la virtù de' santi giri,
Come dal fabbro l'arte del martello,
Da' beati motor convien che spiri.

Qui m'interruppe lo spirito e disse: Vedi com'egli distingue il moto dalla virtù; ed io seguii accennando:

E 'l ciel cui tanti lumi fanno bello,
Della profonda mente, che ivi volve,
Prende l'immago, e fassene suggello.
E come l'alma dentro a vostra polve,
Per differenti membra e confirmate
A diverse potenze si rivolve;
Così la 'ntelligenza sua bontade
Multiplicata per le stelle spiega,
Girando se sovra sua unitate.
Virtù diversa fa diversa lega
Col prezioso corpo, ch'ella avviva,
Nel qual, siccome vita in voi, si lega.

Qui io mi tacqui, ed egli continuando il cominciato proposito seguì: Omai credo, che tu chiaramente conosca, ch'è ragionevole, che le stelle operino con altra virtù, che col moto, e col giro. Ma perchè ciascuna di loro ha particolar virtù secondo, ch'elle variamente si congiungono insieme nell'operazioni e variamente si riguardano, varj sono gli effetti, che quaggiù producono; perciocchè la virtù dell'una può molto aiutare, o impedir la virtù dell'altra, ed il Petrarca (parlo teco volentieri co' versi de' poeti, perciocchè so, che tu dài loro molta credenza) volendo descriver il felice nascimento della sua Laura, disse:

Il dì, che costei nacque eran le stelle,
Che producon fra noi felici effetti,

L'una ver l'altra con amor converse.
Venere e il Padre con benigni aspetti
Tenean le parti signorili e belle,
E le luci empie, e felle
Quasi in tutto dal cielo eran disperse.

Qui si taceva lo spirito, quando io così dissi: Assai son io pago della prova, colla quale tu mi dimostri, che le stelle, piovano quaggiù della lor virtù, ma ben molto dubito, se l'uomo possa degl'influssi e degli aspetti loro aver alcuna scienza, onde sia atto a far giudizio delle cose contingenti. Ed egli: Che tu cotesto dubiti non mi dispiace: ed io nel dubbio confermandoti dico, che difficilmente può l'uomo per osservazion di stelle giudicar le cose future; perciocchè l'arte è lunga, e fondata sovra congetture e sovra esperienze; e la vita di voi altri mortali è molto breve, onde nè ad apprender questa scienza ella è interamente bastevole, nè a conoscere l'occulte proprietà delle cose. Ma quelle creature a cui termine di vita non è circonscritto, contemplando per tante migliaia d'anni le stelle, sollevandosi sovra l'aere misto e caliginoso, sicchè nube, o nebbia non può loro impedire l'aspetto, facilmente hanno potuto perfettamente apprendere l'astrologia, e coll'istessa facilità hanno potuto conoscere l'occulta natura delle cose. Onde accoppiando l'una coll'altra scienza possono naturalmente far molte maraviglie, e quelli che sono detti maghi, avendo con questi spiriti famigliarità, da essi imparano ad operar quelle cose, ch'empiono altrui di stupore, perchè de' maghi naturali pochi si ritrovano, e quei pochi non sapendo perfettamente nè la naturale scienza, e nè l'astrologia, non possono congiunger insieme tutte le cagioni, onde procedono i miracoli dell'arte; sicche omai ben puoi tu vedere, che assai buono è quell'argomento, che se i maghi si danno, si danno i demoni. Allora io così ripresi il ragionamento: Quel giusto Greco, che ingiustamente fu accusato d'impietà dall'ingrato popolo ateniese, purgando la calunnia, fa argomento simile a cotesto tuo: chi crede ai figliuoli degli Dei, crede agli Dei, ma io credo, che si trovino gli eroi che degli Dei sono figliuoli, dunque è necessario, che io non dubiti, che gli Dei siano: così argomenta egli. Ma a me pare, che molto maggior difficoltà porti seco quello, che toglie per mezzo della prova, che non porta la cosa provata. Perciocchè molti concederanno che gli Dei siano, i quali negheranno, che gli Dei possano colle donne

mescolarsi. Qui sospirò lo spirito in guisa, che parve, ch' egli di un amoroso desiderio sfavillasse, e sospirando rispose: Cotesto non ti dovrebbe parere strano, avendo tu letto nelle sacre lettere, che i giganti furono figliuoli delle donne e degli angioli. Ma rimettendo questo dubbio al suo luogo, io passerò alla seconda prova, colla quale io intendeva di dimostrarti, che i demoni si dovessero concedere; e questa è tolta dal modo del procedere della natura, la quale, se i demoni non fossero, sarebbe a se stessa discorde e non intieramente nel suo ordine perfetta. Non suole, se tu ben consideri, passar la natura dall'una specie all'altra senza mezzo, e sempre ella fra le specie semplici interpone quelle, che dell' inferiore e della superiore participano, per le quali, quasi per gradi va ella ascendendo dalle cose insensate sino alle creature angeliche e divine. La prima specie di cose visibili, che ci si appresentano, sono gli elementi, detti elementi perchè di essi tutte l'altre cose si compongono: ma da questi non passa la natura a' misti perfetti, se non per mezzo degl' imperfetti mescolatamente misti. Perfetti chiamo io quelli, che di tutti gli elementi sono composti: imperfetti quelli, che di due di loro, qual' è peravventura la neve, che d' aria e di acqua è composta. Da' misti perfetti poi a' corpi animati non trapassa se non per mezzo di alcuni corpi, de' quali è dubbio s' egli hanno l' anima vegetativa, e pare, che ve ne sia alcun vestigio: e da questi a' corpi sensati passando trova quelli, che da' Greci sono chiamati *zoosita,* con nome che in nostra lingua suona, piante animali, perciocchè essi participano della natura delle piante, e degli animali, avendo come le piante il vivere e il nutrire e il generare, e come gli animali il toccare: tale è la spugna, ed alcune conchiglie, che stanno assise agli scogli. Da questi fa passaggio la natura agli animali, che d' alcuno de' sensi son privi, quale è la talpa, che non vede, e dagli animali, che hanno tutt' i sensi s' innalza a quelli, che hanno perfetto movimento; perciocchè alcuni degl' interamente sensati, non perfettamente si muovono, sicchè il moto di quelli, che serpono, è mezzo fra il non muoversi, e' l moto locale: ma dagli animali perfetti, che hanno tutt' i sensi, e si muovono di movimento di luogo, ascende all' uomo, che oltre i sensi ha la ragione. Or se dall' uomo senz' alcun mezzo volesse ascendere alla natura angelica e divina, ella vi passerebbe senza grado; o non con tanti gradi con quanti sino a lui è ita ascendendo dall' una all' altra spezie; e sarebbe questo non passaggio, ma salto, il quale,

perchè è inconveniente di conceder nella natura, mi pare convenevole, che fra l'uomo e l'intelligenza, si ponga un animale composto di corpo e d'anima come l'uomo, ma dell'uno e dell'altro immortale; ove l'uomo l'uno ha senz'alcun dubbio mortale: dell'altra, s'ella sia immortale, o no, fra voi se ne dubita. Qui si fermò alquanto quasi dubitando lo spirito. Ed io: Se l'anima è immortale, soverchio mi pare, che sia il por la spezie de' demoni, perciocchè l'uomo solo senz'altro mi par convenevol mezzo a congiunger nell'universo la natura degli animali con quella degli angioli, avendo egli lo intelletto come gli angioli, ed il corpo, e li sentimenti come gli animali bruti. S'io ho ben osservato il procedere della natura, quel che fra due spezie di cose discordi è posto, deve coll'una in una qualità e coll'altra in un'altra esser concorde; onde l'acqua, che è fra la terra e l'aria, è fredda come la terra, ed umida come l'aria, e l'aria che divide l'acqua dal fuoco, assomigliandosi all'acqua nell'esser umida, al fuoco nell'esser caldo è somigliante. A questa ragione lo spirito così rispose: Bene argomenti, nondimeno siccome l'anima dell'uomo, è mezzo fra l'anima de' bruti e gl'intelletti angelici, così anco se l'uomo dovesse essere il perfetto mezzo tra l'una e l'altra natura, dovrebbe il suo corpo in parte al corpo degli animali e in parte co' corpi celesti assomigliarsi. Ma essendo il corpo umano non meno sottoposto a tutte le passioni, ed a tutti gli accidenti, nè men corruttibile, che sia quel de' bruti, ne seguita, che debba dare un corpo, che fra il celeste e quel de' bruti sia con debita participazione interposto; e questo è quel de' demonj, il quale è passibile, com'è il corpo dell'animale e dell'uomo, ed incorruttibile, come il corpo celeste. Voglio anco di più aggiungere, che l'umana ragione non è qual tu credi, cioè qual'è l'intelletto degli angioli; perciocchè la vostra ragione non intende se non con discorso e con sillogismo, ove l'intelletto angelico conosce senza alcun argomento in quella guisa forse, che voi mortali conoscete alcune poche cose, che da voi son dette prime notizie: ma anche in un modo più perfetto, perciocchè egli riguardando in Dio può intendere in lui le cose tutte con maniera più sovrana e più eccellente: ma l'intelletto de' demonj, comecchè egli possa a vostro modo sillogizzare, nondimeno nel suo discorso tanto più del vostro è veloce, che il suo modo di conoscere è molto simile alla cognizione angelica. Conchiudo dunque che l'uomo non è il perfetto legamento delle cose inferiori colle superiori,

come molti hanno creduto; ma che fra l'umana e la divina natura quella de' demonj sia interposta. E questo stesso con un' altra ragione intendo di provarti, la quale sarà l'ultima di quelle, che al nostro sentimento s' adattano. Tu sai che al mondo due nomi si attribuiscono, uno di universo, l'altro di ornamento, che questa parola corrisponde a quella, colla quale i Greci chiamano il mondo: nè per altro cotali nomi gli furono attribuiti, se non perchè egli dee in se contenere tutte le cose, ed essere di ogni ornamento abbondante. Ma s' egli fosse privo della spezie de' demoni, non sarebbe perfetto, nè interamente adorno; perfetto egli non sarebbe, perocchè cesserebbe il commercio, le comunicazioni de' beni, che son fra la divina natura e l' umana, essendo i demonj quelli, che di quà e di là portano e riportano quello, che a' mortali è necessario, o giovevole, agli Dei grato e dovuto; nè adorno egli sarebbe, percioechè l' aria, della quale i demonj sono abitatori sarebbe affatto priva d' animali, non potendo gli augelli propriamente animali dall' aria esser addimandati; e se ciò istrano ti pare intendine la ragione. Animali propriamente cittadini di un elemento son quegli i quali non solo si muovono, ma riposano ancora in lui, quando sian tali, che la loro natura non richieda il continovo muovimento, come il chiedono i corpi celesti: ma gli uccelli essendo animali che hanno bisogno di alternare il moto colla quiete, non possono riposare nell' aria; ma o nella terra si riposano, o in alcun corpo composto, in cui quello che signoreggia, sia la terra. Ne segue dunque, che d' altri animali abbia la natura fornito l' aere, e questi sono demonj, a' quali l' aria, per la leggerezza de' corpi loro, può far letto non altramente di quel che faccia la terra a' suoi più gravosi. E questa conchiusione da una ragione assai naturale può esser confermata, perchè non è verisimile, che quell' elemento, che è più vitale degli altri, quello sia fatto privo de' proprj animali: è chiara cosa è, che l' aria è più vitale di ciascun altro, perchè egli è composto di caldo e di umido, qualità sovra le quali si fonda la vita, e qualità più atte alla generazione ed al nutrimento, che tutte l' altre. Perciocchè il freddo, ed il secco son nemici della natura e della vita; ed il fuoco per la sua soverchia secchezza è sterile, e di qui avviene, che presso i Romani Vesta, ch' era dea del fuoco, era preposta alle vergini, e vergini erano le sue sacerdoti: la terra nondimeno, sebbene è fredda e secca è atta alla generazione ed al nutrimento tant' oltre, che ella fu creduta esser non solo madre de' giganti, ma degli Dei. E ciò avviene

per la sua natura soda e stabile la quale è atta a ritenere tutte le virtù, che piovono in lei dal cielo, onde ingravidata de' semi celesti, e riscaldata da' raggi del sole, e bagnata dalle pioggie e dalle rugiade è fecondissima di tanta varietà di cose e di tante ricchezze, che gli altri elementi, poveri e sterili in suo paragone son giudicati, ne' quali gl'influssi, e le semenze, per così dire, del cielo non si posson fermare, non essendo essi atti a ritenerli, ma da loro nella terra sono transfusi. Ma la particolar cagione, per la quale la terra fu detta esser madre degli Dei, è perchè non solo tutte le cose inferiori, ma i corpi celesti, e gli angioli eziandio sono in alcun modo composti di potenza e d'atto. E sotto il nome della terra allegoricamente viene la potenza significata, siccome il nome di Cielo padre di Saturno, al quale tutti gli Dei, come figli e nipoti si riducono, ci è significatore dell'atto. Un'altra cagione forse oltre la prima si può rendere, perchè la terra sia detta madre degli Dei, e questa è perchè voi mortali tutti traete il corpo dalla terra; alcuno de' quali, dopo che l'anima sua è salita in cielo, per valore e per grazia impetrando di esser riposto nel numero degli dei, non si dimentica però del materno amore nè si disdegna di esser figliuolo della terra nominato. Qui io l'interruppi e dissi: Per qual cagione vuoi tu, che il nostro corpo sia tratto dalla terra? non è egli composto di quattro elementi? Sì, rispose, ma quel che in lui signoreggia e che determina il suo moto, è la terra. Perciocchè tu hai a sapere, che se nel corpo non fosse un elemento, che signoreggiasse, egli a niuna parte si moverebbe; onde è famosa proposizione, che non si dà corpo eguale al peso: e questa proposizione si dee stendere non solo alla gravità, ed alla leggerezza, qualità motive, ma all'altre ancora, dalle quali la complessione de' corpi è determinata. Nè ti maravigliare se i corpi degli animali sono necessariamente composti, poichè nè anche alcun elemento si ritrova non mescolato: perchè la terra sempre rinchiude in se alquanto d'aere e di acqua, e l'acqua sempre ha mescolato in se alquanto del terrestre; ed ove ella per se non sarebbe di alcun sapore, dal mescolamento della terra acquista di esser saporita, e spira oltrediciò molte flate alcuni fumi, che sono di natura d'aere; e l'aere de' vapori e dell'esalazioni, che a lui mandano l'acqua e la terra, è tutto ripieno; e il fuoco eziandio in quella parte, che coll'aria confina, della natura dell'aria molto partecipa, e il cielo non che altro corpo, il quale fra tutti gli altri è semplicissimo, siccome mostra il moto circolare, non solo delle virtù degli elementi,

ma delle parti loro più pure è composto. E come gli astrologi per isperienza osservata insegnano ne' loro ammaestramenti, i pianeti tutti delle qualità elementari son dotati, e perciò possono più agevolmente nelle cose inferiori operare. Qui si taceva lo spirito, ed io fra me andava alle ragionate cose ripensando, quando sovvenendomi di un dubbio, il quale male da me poteva esser soluto, così ricominciai a favellare: Tu hai detto, che il corpo de' demoni è interposto, quasi mezzo fra il celeste e quel degli uomini, onde come quello è immortale, e come questo passibile. Ora vorrei sapere, se i corpi celesti si possono così dire corpi dell'intelligenze, come queste mie membra sono corpo dell'anima mia, e come le tue del tuo spirito son corpo. No, rispose egli, perchè l'anima tua informa il tuo corpo, ma l'intelligenze non informano, ma governano i cieli, in quella guisa che il nocchiero siede al governo della nave; che se elle informassèro il cielo, non si potrebbono da lui separare, nè apparire a voi mortali, come fanno. Dunque soggiunsi io, per questa ragione l'anima mia dal corpo non è separabile? No, replicò egli, quell'anima tua, che informa il tuo corpo e in ciascuna parte di esso si ritrova; ma l'intelletto tuo si può dal tuo corpo dividere, il quale anch'egli al reggimento del corpo come il nocchiero alla nave è proposto. Dunque, diss'io, il cielo non è animato. Cotesto, diss'egli, sarebbe sconvenevole di affermare: perciocchè se l'uomo ha l'intelletto, che in se stesso, quasi signore sta raccolto, nè si mescola colle sordidezze del corpo; ed oltredicìò un'altra anima, se due non sono, che per tutto penetra e si distende, il mondo, che dell'uomo tanto è più nobile, non deve aver meno di quello, che abbia l'uomo: ond'è necessario di por l'anima del mondo, per la quale i corpi celesti sono animati, ed hanno oltredicìò le proprie intelligenze, che per proporzione al nostro intelletto corrispondono. Quello, che dell'anima del mondo tu dici, replicai io, mirabilmente s'accorda co' versi del mio poeta:

Principio coelum et terram, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunae, titaniaque astra
Spiritus intus alit, totosque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.

Tutto, rispose lo spirito, dottissimamente t'è detto dal tuo poeta, perciocchè *coelum et terram* ci dinotano il primo cielo e la terra;

camposque liquentes, l'aria, l'acqua e il fuoco, che hanno corpo liquido, tuttochè del fuoco si possa dubitare. In quel verso poi: *Lucentemque globum lunae, titaniaque astra,* parla de' cieli tutti, che sono dopo il primo, sicchè niuna parte dell'universo è da lui lasciata addietro, e tutto dice, che dallo spirito, che è l'anima del mondo sono nudrite. Nell'usar la parola di mente ha usato alquanto della poetica licenza del confondere i nomi; perciocchè l'anima del mondo non è mente; non mancano nondimeno autorità, colle quali questa opinione si potrebbe difendere. Qui egli tacque, ed io cominciai: Dunque il cielo è animato, almeno dell'anima universale, se non della propria? Ed egli: La propria anima di ciascuno è una particella di quella dell'universo. Ed io: Cotesto, comunque sia, poco importa: basta, che l'intelligenze non si possan dir corporee come gli uomini e i demonj. Non veramente, rispos'egli. Ed io: Se i demonj hanno corpo, come è vero quel che poc'anzi dicesti, ch'essi nel mostrarsi a noi il prendono? A questo mio dubbio cotal risposta diede lo spirito: Il corpo loro, essendo di sottilissima aria, facilmente alla vostra vista si celerebbe. Onde per farsi a voi visibili e per rendersi atti ad esser da voi toccati, quando vogliono dimostrarvisi, maggiormente l'ingrossano coll'aria, ch'è loro d'intorno, la quale d'alcune parti degli altri elementi è mescolata. Così parlava egli in terza persona, ed in maniera, che mi faceva credere, ch'egli dal numero de' demonj si volesse separare e tacitamente, ch'era una delle celesti intelligenze darmi a divedere: onde io tutto pieno di maraviglia e di riverenza, non osava fargli nuova dimanda; ed egli, che se n'accorse, riprese il ragionamento e disse: Già, che i demonj si diano, t'ho assai ben provato, e dalle cose puoi tu raccorre quel, ch'essi siano, perciocchè essi sono animali ragionevoli, ed immortali, e per filosofar teco all'uso delle vostre scuole, ti dico, che l'essere immortali gli distingue dagli uomini, e l'essere animali ragionevoli dalle intelligenze: ma io qui teco ho ragionato co' modi, che al vostro modo d'intendere si confacevano. Or voglio, che tu lasciando la incredulità, meco t'innalzi molto più, che il senso e la natural ragione non può arrivare, e che tu tenga per certo, che quello ch'io ti dirò, sarà verissimo. Ma perchè la divina verità si vergognerebbe di essere a voi profani ignuda dimostrata, come vergine fanciulla agli occhi del volgo arrossirebbe di scoprire le sue più secrete parti, io la ricoprirò di alcun gentil velo, ma sottile in modo, che le sue bellezze traspariranno in gran parte. E questo anche quando che sia, o

quando tu il meriterai, dalle sue membra rimuoverò. Iddio, che sommamente e infinitamente è buono, ab eterno intese la sua bontà, e dalla sua l'essenza e dall'intelligenza, che dall'essenza non è distinta, derivò pure ab eterno, quasi da doppio fonte, l'amore di se stesso, e la sua somma e perfetta conoscenza. E perciocchè Iddio conoscitore e amatore della sua bontà era in guisa perfetto, che di niuna cosa fuor di se stesso poteva essere o manchevole o bisognoso, non era necessario, o convenevole, ch'egli ab eterno l'altre cose producesse; nondimeno, perchè ove è somma bontà non può essere alcuna invidia, non era ragionevole, che egli invidiasse l'essere alle cose, le quali egli poteva produrre. Oltrediciò il bene è di natura fecondo e gravido del desiderio di parteciparsi altrui. Non doveva dunque starsene sterile, e senza producimento di cose esteriori. L'amore ancora, che Iddio portava a se medesimo, richiedeva, ch'egli procurasse di spiegare la sua interna bontà in alcuna esteriore bellezza la quale fosse vagheggiata da tutte le cose; era dunqqe convenevole, che Iddio con volontario movimento di amore si muovesse a creare il mondo. Ma prima che egli il mondo creasse, creò l'immagini intelligibili di tutte le cose così intellettuali come sensibili, delle quali il mondo dovea esser composto, in quella guisa che l'architetto prima che formi il palazzo, figura nella sua mente il disegno della macchina, ch'egli intende di fare, e formò prima (così conviene che io teco parli, sebbene non era anche creato il tempo) tredici idee di nature intellettuali, quali di tredici sfere corporee doveano poi esser muovitrici, e queste furono l'idee de' due sovrani cieli, quella di Saturno, quella di Giove, quella di Marte, quella del Sole, di Venere, di Mercurio e della Luna, ed oltre queste idee dell'intelligenze, del fuoco, dell'aria, dell'acqua e della terra, che Vulcano, Giunone, Nettuno, e Plutone doveano esser nominate. E sebbene Iddio conosceva che oltre queste nature intellettuali, niun'altra intellettuale era necessaria a finire perfettamente la natura dell'universo, e a muover le sfere, che loro doveano esser sottoposte, nondimeno, perchè il bene è di natura fecondo e propagabile, oltre la necessità, egli per sovrabbondanza di bontà disegnò di moltiplicare in parti quasi innumerabili aggiungendo a ciascuna di queste nature intellettuali, ch'egli nella mente avea conceputo, numero infinito di angioli e di demonj, i quali a quelle principali nature, quasi soldati al suo capitano fossero soggetti. Creò poi l'immagine de' corpi celesti, del sole, della luna e delle stelle, degli elementi, dell'uomo, degli

animali bruti e delle piante, dell'erbe e de' metalli e delle pietre. Solo delle cose artificiali non creò immagini, ma conobbe nondimeno, che di esse la mente dell'uomo dovea così adornarsi e figurarsi, come la sua era ripiena delle forme delle cose celesti e naturali. Questo fu il primo producimento, che fece Iddio distinto dalla natura ed essenza sua, e non fu fatto in tempo, perciocchè il tempo non era ancora creato, ma in eternità, la quale non ha nè prima, nè poi, nè parte di successione, ma è tutta unita, tutta raccolta in se stessa quasi tranquillissimo stagno, che non abbia nè flusso, nè discorrimento, nè accrescimento o diminuzione d'acque; ove il tempo, che poichè a quella somiglianza fu fatto, quasi rapido torrente discorre, e consumando egli medesimo le sue prime parti, ne rifà di nuove, e per continua successione si fa perpetuo. Dopo il primo parto, il quale sebbene fu d'immagini quasi infinite, fu nondimeno un solo, produsse Iddio le nature intellettuali, e nel terzo producendo le corporee, le corporee all'intellettuali congiunse; perciocchè al cielo diè cura di muovere la sua sfera, ed impose a Saturno, che governasse la sua; e volle, che Giove della sua fosse motore, ed officj a questi corrispondenti diede a Marte, al Sole, a Venere, a Mercurio, a Diana, a Giunone, a Nettuno, a Vulcano ed a Plutone ed agli angioli; ed i demonj diede loro per compagnia, e per ornamento, perchè non giudicò convenevole, che dovendo poco stante essere la terra e l'acqua, e l'aria piene di tante varietà di animali, il cielo, quasi deserta solitudine, fosse privo di abitatori. Creò Iddio in questo producimento quasi gemelli il movimento e il tempo, perchè il primo cielo cominciò a muoversi da destra a sinistra, e gli altri con movimenti opposti da mancina a destra cominciarono a raggirarsi; ed il tempo, immagine dell'eternità, i movimenti loro cominciò a misurare. E comecchè egli di tutti i movimenti sia misura, e principalmente di quelli del primo mobile, nondimeno, perchè i movimenti del sole sono a voi mortali più apparenti, la distinzione dell'ore e delle stagioni da lui dovea prendersi, ed anno dovevate dimandare la misura non di un perfetto giro della luna, o di altra stella, nè quella d'un perfetto rivolgimento di tutte le stelle col ritorno a quel luogo, ed a quella disposizione, onde prima si dispartiro; ma il giro obliquo, che il sole fa per lo cielo avvicinandosi ed approssimandosi a voi mortali. Il quale Iddio volle che non fosse perfettamente circolare, ma alquanto distorto, acciocchè il sole colla sua lontananza e colla vicinanza potesse esser cagione della corruzione e della generazione delle cose. Ma quello, che

a te parrà sovra tutto maraviglioso, niun parto produsse mai Iddio, ch' egli insieme non producesse un' Amore. Perciocchè ab eterno nell' interior suo producimento dall' essenza sua e dall' intelligenza egualmente spirò l' amore di se stesso, e poi col producimento dell' idee produsse anche l' amore, ch' egli avea di comunicare la sua bellezza alle cose, che sono fuori della sua sostanza; nè la natura intellettuale, nè la corporea fu creata senza l' amore che Iddio aveva di compartire la sua bontà a cosiffatte nature. E perciocchè *Amore a nullo amato amar perdona*, tutte le cose create cominciarono a riamare Iddio, qual più, e qual meno, secondo che da lui più o meno erano amate; nè solo il cominciarono a riamare per una certa corrispondenza di gratitudine, ma anche per conseguire la loro propria perfezione, perchè ciascuna creatura fu prodotta bisognosa di perfezione, la quale sola amando Iddio, e a lui volgendosi, potevano interamente acquistare. In quella guisa adunque, per condiscendere alla tua intelligenza, che il padre mosso dall' amore di se stesso, desidera i figliuoli, ed avuti gli ama non solo per suo, ma per lor bene, ed i figliuoli per gratitudine o per bisogno riamano il padre; in quella guisa, dico, amando se stesso produsse le cose fuori di se, le quali amò come fattura sua, e fu da loro riamato come fattore, e conservatore. Ma fra questi quattro amori è notabilissima differenza; perciocchè il primo amore d' Iddio non è distinto dall' essenza di Dio, ma è Iddio: gli altri amori d' Iddio alle cose create altro non sono, che volontà di compartire la sua bontà, ove gli amori delle cose create, sono desiderio di parteciparla. Ma poichè Iddio si accorse che gli altri Iddii da lui creati, per soverchio amore che a lui portavano, ogni loro affetto, ed ogni operazione loro verso lui rivolgevano in guisa, che quasi in lui procuravano di trasformarsi, tutt' altro dimenticandosi, in così fatta maniera loro cominciò a favellare: O Iddii, de' quali io son padre, ben molto m' è caro, che voi mi amiate, perciocchè nella vostra gratitudine conosco la perfezione dell' opere mie, ed in loro ben mi compiaccio; caro oltreciò m' è il vostro amore per rispetto vostro, perchè sebbene voi siete creati di natura in parte mortali, nondimeno per l' amore che a me portate, giammai non morirete. Ma siccome l' amore, ch' io portava a me medesimo, non mi ha in modo invaghito di me stesso, ch' io mi sia dimenticato di crear voi, così vorrei, che voi altri per vaghezza, che di me avete, non vi dimenticaste di oprar nelle cose inferiori; perchè sebbene è più nobil vostra operazione il rivolgervi a me, non mi piace nondimeno, che abbandoniate l' altra di

produrre le cose di voi manco nobili. E se per altro non vi piacesse, vi dee almeno piacere per compiacere a me, che son vostro padre e signore, il quale non è ragione, nè lo comporta la mia dignità, che in alcune cose caduche e mortali immediatamente impieghi la mia possanza. Girate dunque studiosamente i vostri corsi, e piovendo trasfondete negli elementi quella virtù, che da me avete ricevuta, sicchè io veggia l'acqua, l'aria e la terra piena di quegli animali, e di quegli ornamenti, de' quali il primo disegno, ch'io ne feci, e che voi in me riguardando potete anco vedere, è così mirabilmente copioso. Così disse Iddio creatore, quando gli Dei creati volgendosi dalla contemplazione all'azione, fecero germogliar l'erbe e i fiori, nascer le piante, e vestirsi le piagge e le valli, e i monti di mille vaghezze, e di mille varietà di colori, e l'acque, che pur dianzi confuse colla terra tutta la ricoprivano, sicchè dell'una, e dell'altra un perfetto globo si formava, si ritirarono dentro alcuni certi confini; lasciando grande spazio della terra discoperta per la vita degli animali. Allora la terra piena ancora dell'umidità dell'acque, ricevendo i semi del sole e della luna e dell'altre stelle, s'ingravidò, e cominciò a produrre gli animali, i quali si vedevano uscire dal suo grembo non altramente, che ora veggiamo spuntar le api dal tergo di un bue putrefatto, o che nell'Egitto, qualora il Nilo si ritira dentro il suo letto, si veggiano dalle grasse campagne germogliar varie maniere d'animali, come esse fossero erbe, o vermene silvestri. E già le selve si riempivano di fiere solitarie così feroci, come fugaci, e gli armenti e le gregge ne' fecondi prati si ragunavano a pascolare, e i pesci guizzavano per lo mare e per i fiumi, e gli augelli dispiegavano le penne per l'aria, sicchè nulla omai parea, che di perfetto mancasse a questo mondo inferiore. Ma Iddio vedendo, ch'egli aveva dati i suoi cittadini al cielo, ed i suoi a ciascun'altro elemento, volle a ciascuno compartire le dovute dignità. Ordinò dunque, che tutti gli animali guidati dalla natura, seguissero necessariamente gli appetiti del senso, ed avendogli formati proni, non volle che potessero innalzare gli occhi verso le stelle, acciocchè delle bellezze del cielo non s'invaghissero. Chiamò poi tutti gli Dei a consiglio, e volle che Plutone, Giunone, Nettuno, e Vulcano avessero seggio appresso le altre intelligenze celesti; ma a' demoni, che a loro erano soggetti, non negò di poter salire nel cielo: volle nondimeno, che essi stessero in piedi in disparte ad usanza de' plebei, e che non potessero nel concilio favellare; egli poscia così cominciò a ragionare: Tutte le cose, o figliuoli, che avete

fatte, son buone, ed in tutte avete impresso alcun vestigio della vostra divinità, e da voi tutti gli elementi sono stati a pieno adorni di ciò, che loro si richiede. Solo resta, che si dia alla terra un animale, che non sia a voi soggetto, e non operi come gli altri, per necessità di natura; ma che abbia la volontà libera, e che potendo innalzare gli occhi a queste nostre eterne abitazioni, possa di esse invaghirsi, il quale se bene userà la libertà della volontà, che io gli avrò data, voglio che costassù possa salire, e farsi di questa nostra città cittadino. Ma perchè egli sarà di tanta eccellenza, che a voi in alcun modo si potrà agguagliare, non voglio che alcun di voi nella sua creazione s' impacci. Così disse, ed egli medesimo disceso in una deliziosissima parte della terra, formò l' uomo di nobilissima e temperatissima pasta elementare, e gli spirò col divin fiato nel corpo lo spirito della vita, imprimendo nell' intelletto suo, nella volontà e nella memoria l' immagine della sua essenza. Quindi si ritirò nel cielo, e tutti gli Dei, quasi spettatori, rivolsero gli occhi all' uomo, che nel teatro del mondo cominciava l' azione del suo quasi poema; ma perchè Iddio vide che egli aveva da far fiero contrasto coll' appetito del senso, quale armato dell' armi del piacere, dell' avere e dell' onore gli tenterebbe d' impedire la salita del cielo, volle dargli un padrino, che la volontà ammaestrasse alla futura battaglia, e come giusto signore, un altro ancora ne destinò alla parte sensuale. Questi sono i due demonj, il buono e il rio, da' quali gl' istinti vostri sono dirizzati; ed il reo è detto reo, non perch' egli sia di natura malvagio, perchè tutte le cose create sono bnone, ed il male non si trova nell' universo ed altro peravventura non è, che privazione dell' essere; ma reo si chiama dagli effetti e dall' uffizio suó, avendo egli preso cura, come invidioso dell' eccellenza dell' uomo di volgere a' diletti, ed all' ambizione e all' avarizia l' appetito sensitivo, che per se stesso v' inchina e di trasportarlo talora con ira smodèrata oltre que' termini, che sono dalla ragione prescritti. E questi demonj sono di numero quasi infinito, sicchè agevolmente, poichè gli uomini furono moltiplicati, a ciascuno due ne furono assegnati: e se tu ben ti rammenti dell' istorie, malvagio demone fu quello, il quale con spaventosa faccia due fiate apparve a Bruto, e la prima gli disse: Un' altra volta ne' campi Filippici mi vedrai; ma buono fu quello, che con Socrate così era usato di ragionare, come io teco alcuni anni ragiono. Non ti voglio nondimeno distinguere s' io sia demone, o spirito del cielo cittadino; perchè coloro che agli Dei celesti sono più cari, ricevono per grazia di aver uno

di loro per custode e di poter talora con esso ragionare. Così ebbe Ulisse per custode Pallade, ed Enea Venere; ma qualunque io mi sia, questi, che meco vedi, tutti demoni sono, che al mio imperio sono sottoposti. Qui pose fine lo Spirito al suo divino ragionamento, ed io per buono spazio tacqui da maraviglia altissima soprappreso; poi così cominciai a ragionare: Molte cose m'hai detto degne ch'io di loro faccia preziosa conserva nella mia mente; ma perchè della creazione dell'universo e della natura e del numero degli angioli sono assai chiaro essere così come tu hai divisato, vorrei che della natura de' demoni, e dell'uffizio loro, intorno alle quali cose alcun dubbio mi rimane, più a piano mi ragionassi. Ed egli: Già io ti ho detto, che i demoni sono animali ragionevoli ed immortali, e che sono di natura di mezzo fra gli uomini e gli Dei: onde, come gli uomini, sono sottoposti agli affetti, e come gli Dei, sono incorruttibili; e questo mi pare, che in poche parole assai della lor natura manifesti. Ed io: Ciò, che è soggetto a passione è corruttibile, onde se essi sono soggetti all'alternazione degli affetti, è ragionevole, che sian corruttibili. Ed egli: Non ogni cosa, ch'è sottoposta alle passioni, è perciò mortale, perchè la luna nel ricevere la luce dal sole in alcun modo patisce; ma questa è passione di perfezione, onde non argomenta mortalità, ma di mortalità sarebbe argomento, s'ella ai raggi del sole si riscaldasse, o si raffreddasse; onde le passioni de' demoni, essendo in mezzo poste fra le passioni degli uomini e quelle degli Dei, che sono come ho detto passioni di perfezione, non possono interamente argomentare mortalità. Oltrediciò tu vedi alcuni cadaveri lungamente conservati da putrefazione per virtù del balsamo, o degli aromati, o del sale, tutto che essi siano per natura corruttibili; onde puoi far argomento, che sebbene i corpi de' demoni son corruttibili, possono nondimeno per alcuna virtù conservarsi immortali, e la virtù è quella dell'anima loro, la quale è di tanta perfezione che può preservare da corruzione il corpo corruttibile, a cui è congiunta. Ed acciocchè tu meglio intenda, come questo addivenga, tu hai a sapere, che la morte del composto procede dall'appetito, che la materia ha a nuove forme, per le quali ella si muove a fastidire la prima, ed a spogliarsene per rivestirsi di novella; ma l'anima de' demoni è di tanta perfezione, che quasi affatto sazia ogni desiderio della materia, sicchè ella non desidera di spogliarsene: onde perchè gli affetti loro non sono affatto come i vostri, ma mezzani fra' vostri e le passioni degli Dei, e perchè l'anima loro è di tanta virtù, si conservano immortali. E se

pure alcun dubbio ti rimanesse, ricorri alla volontà di Dio, la quale ha voluto, che tutte le creature qual più e qual meno siano alla morte soggette; ma di alcune, perchè a lei così piace, si conservino immortali. Qui tacque lo spirito, ed io così dissi: Tu dicesti, che gli affetti dei demoni sono in mezzo posti fra le passioni degli uomini e quelle degli Dei; questo aspetto, che da te mi sia meglio dichiarato. Ed egli: Se la natura de' demoni è mezzana fra quella degli uomini e degli Dei, ragionevole è, che gli affetti loro eziandio siano di natura di mezzo. Onde se le passioni dell' uomo sono d' imperfezione argomento, e fanno alterazione nel corpo e nell' anima, ed all' incontro le passioni degli Dei sono cagione di perfezione, nè cagionano mutazione se non in meglio, le passioni de' demoni debbono dell' una e dell' altra maniera participare. L' uomo si adira e nel suo adirarsi non solo l' anima si commove, ma il cuore si accende e tutto si sente agitato: si adira il demone, ma l' ira sua rimane nell' anima e non fa movimento nel corpo; e quinci puoi meglio argomentare, che gli affetti de' demoni non possono esser cagione della morte delle membra loro, poichè essi nel corpo non trapassano. Dall' altra parte la luna in modo riceve luce dal sole, che non si riscalda: ma i demoni ricevendo da Iddio, e dalle nature angeliche la luce della cognizione nell' intelletto, ricevono anche nell' anima il caldo dell' amore. Veggio chiaramente, risposi io allora, come gli effetti de' demoni siano in mezzo posti tra le celeste passioni e l' umane, e convenevolmente mi pare che tutto proceda e che le cose, che novellamente hai dette, si accordino colle superiori; ma vorrei, che tu meglio mi dichiarassi in qual modo essi siano alle passioni soggetti. Perciocchè avendo io alcuna fiata udito dire, che essi delle femmine s' innamoravano e con esse amorosamente si mescolavano, non altramente a cotali parole dava credenza di quello, che io soglia dare a quel che le vecchiarelle co' fanciulli favoleggiano, qualora alla lor conocchia traggono la chioma. Ma intendendo, che tu provi, che essi son soggetti alle passioni, mi par convenevole, che delle femmine possano innamorarsi; e rammentando quel che de' giganti lessi nelle sacre lettere e quel che degli eroi nelle gentili ho letto, maggiormente in questa credenza mi confermo. Nè mi pare strano, che di due spezie di nature distinte, quali sono la umana, e quella de' demoni, possa nascere un misto, che sia gigante o eroe, come del cavallo e dell' asino nasce il mulo, e come in riva di non so qual fiume dell' Affrica odo, che tutto il dì dal congiungimento di varj animali nuove spezie sono

prodotte, onde n'è nato il proverbio: Sempre l'Affrica alcuna cosa di nuovo ci reca. Sorrise lo spirito, e rispose: Tu omai colla tua credenza, oltre le prime ragioni ti stendi. Ma io da essa non ti voglio rimuóvere; ma piuttosto confermartici, mostrando la vanità di alcuna opinione, che alla tua credenza è contraria. Lucrezio, il quale come tu sai fu più filosofo, che poeta, negando, che i centauri o sì fatte spezie miste si possano ritrovare, manifestamente all'isperienza repugna, perciocchè non solo da' cavalli e dagli asini nascono i muli, ma da' lupi e dalle cagne nasce quell'animale che in sembianza di cane ritiene un non so che di lupo, il quale è detto licisca, oltre gl' infiniti mostri, de' quali l'Affrica è feconda, che perchè non sono da te stati veduti, è bene per avventura il tacerne. Nè la ragione, che Lucrezio adduce è di alcun valore, perciocchè egli dice, che se possibil fosse, che di due spezie diverse nascesse una spezie mista, nè seguirebbe, che l'animale nel fiore della sua gioventù invecchierebbe, essendo l' uomo di venticinque anni giovinetto e il cavallo decrepito; onde se il centauro si ritrovasse, egli in un medesimo tempo per la discordanza dei semi e de' principj naturali sarebbe nella gioventù e nell'estrema vecchiaia. Questa ragione (come detto abbiamo) è di niun valore, perciocchè nella composizione di tutte le cose miste, ciascuno de' semplici, che concorre alle mistioni, non serba la sua virtù intiera, ma rintuzzata in guisa, che coll'altra rintuzzata può molto bene accoppiarsi. Che se ciò, non fosse, non potrebbe la terra, l' aria e l'acqua e il fuoco ragunarsi in un composto in modo, che la forma del composto fosse una sola, in rispetto della quale le forme de' semplici rintuzzate fossero quasi materia. Se i contrarj dunque, e per qualità motive, qual'è la terra e il fuoco, o per passive, quale è l' acqua e il fuoco, possono con mescolamento di armonia insieme accompagnarsi in maniera, che nulla discordi, chi oserà affermare, che di due spezie d' animali, l' una delle quali all' altra non è contraria, non si possa comporre una spezie mista? Oltrediciò, se si danno le spezie artificiali mescolate, le naturali mescolate è necessario che si concedano, perchè sempre le artificiali delle naturali sono imitazioni; nè si può ritrovare l' imitazione, se prima non si trova la cosa imitata. Chiamo io spezie artificiali non quelle, che assolutamente sono fattura dell' arte; benchè di queste ancora molte che sono mescolate potrei annoverare; ma quelle, che di due semplici spezie naturali per alcun artifizio insieme si mescolano e si congiungono, quali sono gl' innesti delle piante, di cui così leggiadramente cantò il tuo poeta in quei versi:

Inseritur vero ex foetu nucis arbutus horrida;
Et steriles platani malos gessere valentes,
Castaneae fagus, ornusque incanuit albo
Flore pyri, glandemque sues fregere sub ulmis.

Taceva lo spirito co' versi di Virgilio, quando io in cotal guisa incominciai: Io veggio, che l'isperienza ci dimostra e la ragione c'insegna, che di due spezie naturali semplici si può comporre una mista; ma questo credo, che avvenga fra quelle spezie solamente, fra le quali è alcuna somiglianza, come è fra il lupo e il cane, e l'asino e il cavallo, i quali tutti nel genere d'animali irragionevoli convengono, e di forma di corpo non sono molto dissomiglianti; ma fra l'uomo e l'animale bruto è peravventura tanta lontananza, che di loro un animale misto non si può congiungere; onde ciò che si dice del minotauro e del centauro, e delle sirene, stimo invenzione de' poeti. Ragionevolmente stimi, rispose lo spirito; nondimeno fra il demone e l'uomo è maggior somiglianza di natura, che non è fra l'uomo e il bruto, perchè l'uomo è simile al bruto nella mortalità del corpo, e al demone nella immortalità dell'anima; e quel che determina la natura nell'uomo, è l'esser discorsivo, ed in questo egli conviene col demone: onde essendo fra loro più vicinità, pare che più convenevolmente possano insieme mescolarsi. A questa risposta io rimasi pago; ma nuovo dubbio sopraggiungendomi, replicai: Sebbene io credo alle tue ragioni, le quali mi provano, che il demone sia animale affettuoso, onde in conseguenza sono costretto a credere, che egli possa accendersi di amore; nondimeno, perchè l'amore presuppone sempre maggior impedimento nell'amante che nell'amato, non mi pare ragionevole, che il demone possa dell'uomo innamorarsi, essendo l'uomo meno eccellente e men bello di lui; ma più ragionevole sarebbe, che egli degli Dei s'innamorasse. A questo così rispose lo spirito: Sappi, che due sono le nature dell'amore, l'una è desiderio di participare dell'altrui perfezione, l'altra è volontà di compartire altrui la sua perfezione. Questi due amori non si trovano semplici, se non ne' due estremi, in Dio Creatore e nella materia prima, e in tutti gli altri soggetti si ritrovan mescolati, perchè la materia prima ama la forma per adempire col suo congiungimento i proprj difetti, non potendo ella, nè desiderando di giungere alla forma alcuna perfezione. Ma Iddio ama le creature per compar-

tire a tutti, a chi più ed a chi meno la sua perfezione; non aspettando da loro alcuno accrescimento della sua perfezione o della sua beatitudine. Ed or rammentati di quel che hai letto leggendo Omero, quando Giove dice, che se egli mandasse giù una catena dal cielo sino alla terra, e tutti gli Dei cercassero apprendendosi a quella catena, di tirar Giove a se, non potrebbono, ma egli facilmente a se tutti gli trarrebbe; questa catena altro non significa, che la catena dell'amore, colla quale Iddio potentissimo non è mosso dagli Dei minori, o dall'altre creature; ma egli tutte le muove, come amato e desiderato. Perchè se Iddio amasse per ricever perfezione, l'oggetto amato sarebbe l'agente ed egli sarebbe il paziente: onde ne seguirebbe, ch'egli per la catena dell'amore sarebbe qui tirato; ma questo, come ho detto, è impossibile. Ma egli mandando giù i suoi doni e le sue grazie, l'una coll'altra inanellata a guisa d'aurea catena, fa che quest'ordine di grazie, discenda dal cielo alla terra, e con esse rapisce a se gli angioli e tutte le creature, che ad esso per farsi perfette s'apprendono; e tanto voglio aver detto de' due amori semplici. Or passiamo agli amori degli angioli e delle creature. L'angiolo sovrano, quando a Dio si rivolge, l'ama di quell'amore che presuppone imperfezione; perciocchè egli l'ama per farsi perfetto; ma quando si china verso gli angioli inferiori, ama loro per infondere in essi quella perfezione, che da Iddio ha ricevuta; e gli angioli inferiori amano i superiori per farsi più belli, lor vagheggiando, ed amano i demoni per abbellire gli uomini, colla lor bellezza. Qual maraviglia è dunque, se i demoni amano gli uomini, tuttochè di essi sian più eccellenti, poichè gli amano per compartir loro la sua eccellenza, non per riceverla da essi? vedi omai, che il tuo dubbio è soluto. Disciolto è certo, io risposi, ma pur sarebbe più ragionevole, ch'essi gli angioli maggiormente amassero, poichè il desiderio di compartire la perfezione dee esser minore, che quello di riceverla. Vero è quel che dici, rispose lo spirito, ed è vero che le creature tutte amano più ferventemente le cose più nobili e men le meno. Iddio nondimeno, tuttochè ami per l'altrui perfezione, ama con maggior fervore di ogni creatura; e quello avviene per l'eccesso della bontà, la qual supera senza alcuna proporzione la bontà di tutte le cose finite. Qui taceva lo spirito, quando io nuova occasione di ragionare porgendogli ricominciai: Se i demoni possono amare gli uomini, non pare a me irragionevole, che con essi gli amorosi abbracciamenti possano mescolarsi, e questa mia opinione è confermata dal mio poeta quando dice:

. . . . Quem Rhea sacerdos
Furtivum partu sub luminis edidit auras
Mista Deo mulier.

Troppo dice il tuo poeta, rispose lo spirito, ed in questo troppo offende l'autorità dell'intelligenze celesti, nè si doveva egli peravventura ricordare di quello, che pur doveva aver letto nel convito di Platone, che gli Dei con gli uomini in alcun modo non si mescolano, ma per lo mezzo de' demoni con gli uomini hanno commercio; benchè non egli in ciò s'inganna, ma Platone, e tu ancora, che i suoi versi non hai bene interpretati, perchè egli in quel luogo parla di Ercole, quando tornando di Spagna non era ancor deificato, e sebbene il chiama Dio, perchè poi doveva fra gl'Iddii essere annoverato, non era disconvenevole, ch'egli vestito di umane membra potesse con una donna congiungersi. Ma Platone quando dice che gl'Iddii non si mescolano agli uomini, non intende del mescolamento carnale, che se ciò intendesse, bene intenderebbe, perchè l'appetito concupiscibile in alcun modo non può cedere negli angioli, i quali da lui sono Iddii nominati; ma intende del mescolamento di famigliarità, ed in ciò manifestamente s'inganna, perchè essi molte fiate prendendo corpo umano, agli uomini si dimostrano. Ma forse Platone considera allora negli angioli quello ch'è naturale, non quel ch'è volontario, perciocchè essi per natura non si dimesticherebbono con gli uomini per la distanza ch'è fra loro di natura e di luogo, ma avendo la volontà libera, e non obbligata ad alcun determinato movimento, tutta inclinata alla cortesia ed alla grazia, possono agli uomini dimostrarsi, ed alcuna volta il fanno. Cotesto, dissi io, mi par molto ragionevole, nè mi potrà più capire nel pensiero, che in animo celeste possa accendersi desiderio carnale; ma ben dubito ancora, se i demoni possano per concupiscenza di carne delle donne invaghirsi, e con esso loro amorosamente congiungersi, e se vero sia quel, che non solo da' poeti si dice de' Satiri o de' Silvani ma da' teologi ancora degl'Incubi e de' Succubi. Già abbiamo conchiuso, rispose lo spirito, che l'affetto de' demoni in guisa si sta nell'animo, che non cagiona agitazione nel corpo; or se ciò è vero, sebbene essi si possano innamorare, non possono nondimeno congiungersi, perchè il congiungimento non si farebbe, se il desiderio interno non commovesse gl'istrumenti della generazione; ma perchè tu hai letto degl'Incubi e

de' Succubi e de' Silvani, ed hai letto ancora nelle favole, che sebbene Ercole era uomo, quando Rea abbracciò, Giove nondimeno, ch' era Iddio, per godersi d' Alcmena, allungò la notte, e che il medesimo, *qui templa coeli concutit*, discese nel grembo di Danae in preziosa pioggia d'oro, onde Ercole e Perseo ne nacquero; ed hai letto parimente nell' istorie, che Alessandro e Scipione furono creduti figliuoli di Giove, io voglio dichiararti, come i demoni, e gli Dei siano padri degli eroi. Qui si taceva, ed io tutto attento mi apparecchiava a ricever la risposta, la quale in sì fatte parole mi si fece udire. Gli Dei, e i demoni, che di alcun uomo hanno cura, non solo desiderano, ch' egli s' infiammi dell' amore della bellezza, la quale veduta può risvegliarci di se maravigliosi desiderj, ma procurano eziandio, ch' esso generi nel bello alcun parto bello e gentile; e perchè il parto può essere parto d' animo, e parto di corpo, essi dell' una e l' altra generazione sono aiutatori, e spargendo l' animo di semi de' buoni costumi, e di buone opinioni, son cagione, che esso fatto gravido, partorisce poi alcuna nobile, e magnanima azione, o qualche dotta e leggiadra composizione, o pure in animo al suo conforme i medesimi costumi e le medesime opinioni produce. Ma poichè l' animo dell' uomo e della donna, alla cui cura sono soprapposti hanno ingravidato della generazione del corpo, in questo modo sono cagione. Essi loro si rappresentano in forma bellissima, ed augusta e superiore all' umana, quale è quella che in me vedi, sicchè la loro fantasia, quasi tenacissima cera, s' imprime di una immagine di bellezza, più che mortale: e perchè la virtù della fantasia è grandissima, quando gli uomini vengono agli abbracciamenti di amore, venendoci pieni di sì alta immaginazione, i figliuoli che poi producono, nascono simili a quell' eccellente idea di valore o di bellezza, che i padri nella mente avean conceputa. Oltrediciò, perchè i demoni, come già abbiamo conchiuso, sono astrologi, essi procurano che il destinato parto sia conceputo, ed esca in luce sotto grandissimo favore di stelle: e che riceva dagl' influssi celesti ogni eccellentissima dote di natura, il quale poichè cresce in età, e può scoprire il suo valore, è detto eroe, ed è tenuto superiore agli uomini: onde si crede, che non sia figliuolo d' uomo ma di alcun Iddio, e ragionevolmente si crede, perchè la particolar cura, che quell' Iddio ha avuto di farlo nascere cotale, merita che a lui il nome di padre si attribuisca, ed il nome d' eroe, che in greca favella deriva da amore; perchè il vicendevole amore fra Iddio e l' uomo è stato cagione, ch' egli sia nato siffatto. Ma que' demoni,

che malvagi sono detti dall' uffizio loro, colle donne in quella guisa si congiungono, che voi uomini solete; e perchè essi non potrebbono per se generare, gettano il seme di alcun uomo nel ventre della donna ch'è di quelle, che streghe sono da voi domandate, e da sì fatti congiungimenti nascono i maghi quale fu Merlino, che fu giudicato figliuolo del demonio. Taceva lo spirito, ed io quasi soddisfatto d'ogni mio dubbio, non aveva, che dimandare, quando egli di nuovo ricominciò: Tu hai omai inteso, che siano i demoni, e quale sia la natura loro, ed in parte quale l'uffizio; ma di questo alcuna cosa più distinta si rimane a dire. L'uffizio (parlo ora de' buoni) è d'indrizzar l'opinione e l'appetito degli uomini al bene ed al vero; e di congiunger la natura umana colla divina, e questo fanno essi portando agli Dei i voti e le preghiere degli uomini: e agli uomini le grazie e i doni degli Dei: e perciò convenevolmente sono detti messaggeri. Così diss'egli, ed io: Quali sono i doni, che da questi immortali messaggeri sono agli uomini portati? Molti, rispose lo spirito, perciocchè ogni profezia, ed ogni diligenza de' sacerdoti intorno a' sacrificj, e la divinazione, e la magia, sono doni, che agli uomini per mezzo de' demoni sono portati; e le leggi ancora per lo più sono non invenzione degli uomini, ma dono degli Dei; perchè (tacendo per ora delle santissime, che Mosè ricevette dal sovrano Iddio sul Monte Sinai) a Minos diede Giove in una spelonca della Candia leggi de' Candiani; e Licurgo ricevette da Apolline quelle degli Spartani; e Numa Pompilio apprese da Egeria tutte quelle che egli ordinò intorno al culto divino, e di molte le sue barbare nazioni, coll'aiuto di alcun demone ammaestrò. Ma potendo i doni d'Iddio grandissimo essere infiniti, non si possono sotto alcun determinato ordine ridurre, e se pure tu alcun ordine vi desideri, altronde non lo puoi prendere che dall' intelligenze de' pianeti, le quali i doni d'Iddio a' demoni loro sotto ordinati raccomandano, perchè agli uomini gli compartano. Sette adunque saranno i doni principali, perchè sette sono i pianeti; l'acutezza del contemplare, che da Saturno deriva; la potenza del generare e del comandare, che da Giove dipende; la grandezza dell'animo, che è virtù infusa da Marte; la chiarezza de' sensi, e dell'opinioni, a cui segue la profezia e la poesia, e questa è il dono del Sole; l'amore, ch'è inspirato da Venere; l'attitudine all'interpretare, che da Mercurio discende; la fecondità del generare, la quale per favore della Luna si ottiene. Qui tacque egli, ed io dissi: A qual di questi doni ridurrai le leggi, le quali pur anzi dicevi, che erano agli

uomini state donate dagli Dei? Le leggi, rispose lo spirito, sono di tanta importanza, che solo da Iddio grandissimo possono esser donate buone intieramente, ed egli mandandole agli uomini, le manda accompagnate da sette messaggieri. Ma perchè uno nondimeno in quel che appartiene a questa ambasceria, tiene il luogo principale, da uno pare, ch'elle si ricevano. A quel ch'io raccolgo, dissi io l'uffizio de'demoni altro non è, che congiungere per via di messaggio la natura umana colla divina. Questo è appunto d'esso, rispose lo spirito. Allora io così cominciai a favellare: Assai ho io da te, cortese spirito, apparato; ma perciocchè la cognizione di noi altri uomini pare in alcun modo imperfetta, s'ella all'azione non si dirizza, o se almeno coll'azione non si accompagna; vorrei io, che tu discendendo dalla contemplazione delle cose naturali, meco trattassi del messaggiero umano, il quale co'demoni avendo peravventura molta similitudine, credo, che l'arte e l'uffizio suo da te possa molto bene essere insegnata, ed io sovra modo desidero d'appararla. Convenevole dimanda è la tua, rispose lo spirito, e simile a quella di quel saggio re il quale avendo a chiedere a Dio alcuna singolar grazia, non chiese la scienza delle cose naturali, ma il senno di governare. Nondimeno perchè le cose sottoposte all'uffizio del messaggiero, e gli accidenti, che possono occorrere, intorno ai quali dee mostrare la sua prudenza, sono quasi infiniti, è più malagevole il darne arte, che tu non istimi, anzi è peravventura impossibile. Non voglio, dissi io, che tu gl'infiniti casi, che possono nel trattamento dei negozj occorrere agli ambasciatori, riduca sotto arte, che questo sarebbe sciocco desiderio e di cosa impossibile, ma appieno di te mi terrei soddisfatto se tu m'insegnassi quel che fosse l'ambasciatore e quel che l'uffizio, e il fine suo, in quella guisa, che queste cose istesse nell'oratore sono da altri state dimostrate; il quale convenendo nel nome coll'ambasciatore, perchè l'uno e l'altro è detto oratore, è verisimile, che in altro ancora siano somiglianti. Molto volentieri mi apparecchio a compiacerti, rispose lo spirito, e toccando solamente gli universali, studierò di esser breve, in modo però, che tu non avrai cagione nè di accusare l'oscurità, nè di desiderare la notizia del vero. Cotesto, risposi io, sarà molto a me caro ed in tal modo ho inteso, che di tal arte trattò Ermolao Barbaro, famosissimo senatore in un suo libretto, il quale nelle mie mani non è pervenuto, ma credo, che sia della sua dottrina e dell'isperienza, ch'egli ebbe delle cose del mondo, molto degno ed in particolare dell'ambasceria,

nel quale uffizio egli spese gran parte della sua vita, esercitandolo gloriosamente appresso i maggiori principi de' cristiani. Degno è veramente di lui il libretto, ch'egli scrisse, rispose lo spirito; più viva immagine nondimeno dell'eccellenza, ch'egli ebbe in quest'arte, è Francesco Barbaro suo pronipote, da cui tu potrai apprendere della prudenza e della gravità ambasciatoria, che da quanti libri potessi rivolgere giammai. Fortunato fra tante sciagure son io veramente, soggiunsi allora per la stretta conversazione, che ho con questo gentiluomo così valoroso e di così raro giudizio, nè men fortunato per la conoscenza, che ho del sig. Ottavio Santa Croce nunzio di sua santità, prudentissimo e gentilissimo prelato, e che sostiene sì alta professione con somma autorità e splendore, e con esempio di virtù e di religione singolare. Ma ove lascio il signor Vincenzo Lauro, non meno eccellente nella contemplazione, che nell'azione, e nell'una e nell'altra di grandissima eccellenza? Ove il sig. Annibale di Capova, in cui la nobiltà del sangue illustrissimo e la grandezza della famiglia ducale è il pregio minore, tanto è egli adorno di lettere e di costumi, ed in particolare di quella prudenza, e di quella accortezza e destrezza d'ingegno, che a quest'arte è necessaria? Ove il signor conte di Portia, di cui nè il più eloquente, nè il più dotto uscì mai delle scuole di Padova, o di Bologna, nè il più prudente partì mai dal Vaticano, per consigliare gli animi de' principi, o per compor le discordie de' re e de' popoli; al cui valore Roma, ch'è così grande, fu già picciolo teatro, ed ora Germania, che è la maggiore e la più nobile delle provincie, a fatica pare, che possa dare spettatori, ed ammiratori abbastanza? Ove il sig. conte Fulvio Rangone, che ha pochi paragoni nelle lettere e nell'acutezza e nella maniera del negoziare, e pochi nella nobiltà e nello splendore della vita? nè debbo tacere i due nobilissimi cavalieri ferraresi, il Gualengo ed il Fiasco, che in questa nobilissima professione in servizio del loro serenissimo principe tanto si sono avanzati, che possono a' più saggi e più famosi d'Europa esser agguagliati. Nè tacerò del sig. Renato Cato, che siccome nella prudenza e nell'intelligenza delle lettere agguaglia il padre famoso Jureconsulto, così coll'affabilità de' costumi e colla coltura dell'umane lettere a ciascun altro si può pareggiare. Nè meno porrò in oblivione il sig. Battista Guarino, che la prudenza civile ha accoppiata con tanto ornamento di scelte e polite lettere, e di felicissima eloquenza, quanto basta a farsi conoscere per singolare. Io non ardisco di passare dalla corte di Ferrara in quella di Toscana, perciocchè la mia

fortuna non ha voluto, che di lei abbia molta notizia; ma se dal principe si può far congettura, qual sia il ministro, possiamo credere, che ottimi e perfettissimi maestri di quest'arte tutto dì n'escano, e tali alcuni mi sono paruti, de' quali io ho pure avuta alcuna cognizione. Ma ritornando a quei nove, i quali io ho nominato, se io togliessi da ciascun di loro alcuna perfezione, crederei di così poter formare l'immagine del perfetto ambasciatore, come il pittore di Crotone rimirando in cinque bellissime donne, effigiò Elena in sovrana perfezione di bellezza. Ma prima io vorrei, che tu l'arte m'insegnassi, e poi forse, se a te non sarà grave, l'idea del perfetto ambasciatore andremo considerando, in quella guisa, che del perfetto oratore Marco Tullio la considera, dopo ch'egli l'arte dell'orare ebbe insegnata. Qui io mi taceva aspettando, ed egli da questo principio il suo ragionamento incominciò: Tu ti dei rammentare, che Platone dell'arte oratoria ragionando, all'arte della cucina l'assomigliò; paragone, che a prima vista pare molto strano, perciocchè arte nobilissima ad arte vilissima è assomigliata. Nondimeno chi a dentro la natura dell'una e dell'altra considera, trova fra loro alcuna similitudine; perciocchè siccome il cuoco colla varietà de' sapori e de' condimenti rende grate molte vivande, che per se stesse non piacerebbono; così l'oratore condisce ne' sapori della sua eloquenza molte materie, che per se insipide riuscirebbono. Simil paragone farò io, guidato dalla natura delle cose, non da alcuno artificio; perchè non essendo l'ambasciatore altro, che conciliator d'amicizia fra' principi, in alcun modo al ruffiano si assomiglia, che d'amore tra gli amanti è conciliatore. Non ti spaventino questi brutti nomi di cuoco e di ruffiano, perchè siccome quel Sileno di Alcibiade sotto brutta scorza nascondea cose mirabili, così quest'arti sotto la viltà de' nomi alcuna volta molto d'ingegnoso e di industrioso sogliono ricoprire. E se alcuno esser buon cuoco non può, che non abbia gusto, con cui distingua le differenze de' sapori, non può alcuno esser buon ruffiano, che non conosca appieno la natura degli animali per poterli volgere, e rivolgere a suo talento lusingando, la qual natura conviene, che dall'ambasciatore sia conosciuta. La conciliazione dell'amore adunque sarà il genere, e sue spezie saranno la conciliazione di concupiscenza, e dell'amore d'amicizia; in quella spezie sarà il ruffiano, in questa l'ambasciatore. Ma lasciando, che dell'arte del ruffiano altri discorra, io di quella dell'ambasciatore dico, ch'ella altro non è, che un'arte di unire e di conservare i principi in amicizia, la quale non

può essere esercitata se non da uomo conoscitore degli animi, ed in particolare della natura de' principi. Qui s'era alquanto fermato lo spirito, quando io cotal dubbio movendo, quel ch'egli di dire s'apparecchiava, ritardai: Tu dici, che l'ambasciatore è conciliatore di amicizia, ed a me pare, che non ogni ambasciatore sia tale, perchè lasciando stare alcuni vili messaggieri da parte, e parlando de' nobili, di questi alcuni portano le disfide; e se tu risponderai, che loro si convenga anzi il nome d'araldo, che di ambasciatore, io replicherò, che questa distinzione è piuttosto distinzione di usanza, che di ragione; la quale usanza non è stata sempre sì fatta; anzi i Romani non giudicavano, che si potesse altrui ragionevolmente muover guerra, se prima non si annunciava, perchè essi co' nemici osservavano alcune ragioni, le quali stimavano empia cosa il violare; ed intorno a ciò si volgeva tutto quello, ch'essi chiamavano *Jus feciale*. E questi ambasciatori annunciatori di guerra erano di dignità eguali agli altri, che trattavano la pace, e tali furono que' due, che andarono a Cartagine nel tempo, che i Cartaginesi espugnarono Sagunto, l'uno de' quali dicendo di portare la guerra e la pace nel seno, poichè si accorse, che i Cartaginesi non accettavano le condizioni proposte da' Romani, denunziò loro la guerra. E forse a' tempi nostri que' Chiaussi, che manda il Turco dimandando altrui i regni, altro non sono, che ambasciatori di guerra, come fu quello che venne a richieder Cipri a' Veneziani; sicchè io conchiudo, che quest'arte non sia conciliatrice di amicizia; ma che possa egualmente unire e disunire gli animi, e renderli inchinati alla pace ed accenderli alla guerra; tale è Iride messaggiera di Giunone la quale fu mandata a Turno per invitarlo a battaglia:

Irim de coelo misit Saturnia Juno
Audacem ad Rutulum,

disse il mio poeta, onde se le cose umane alle superiori debbono in alcun modo assomigliarsi, se si trovano i nunzi della pace, quelli della guerra similmente debbono ritrovarsi. Si compiacque per quel che io mi accorsi, lo spirito del mio dubitare, e disse: Di un'arte medesima senza alcun dubbio è operazione il commovere gli affetti dell'animo e di placarli: e quel medesimo artefice che fa risvegliar l'ira, quel medesimo la può sopire, sicchè non negherò io giammai che l'arte dell'ambasciatore non sia così atta a mover la guerra, come a produr la

pace. Ma tu sai che la pace è il fine della guerra, e che si guerreggia solo per goder dell'ozio della pace: onde sebbene al politico o all'uomo di stato, che vogliam dirlo, egualmente si conviene il saper trattare della guerra e della pace, egli non dee trattar della guerra per se, ma solo perchè, quando che sia, può esser diretta alla pace: e se uno guerreggiasse per guerreggiare, non si proponendo il fine della pace, sarebbe simile ad un arciero, il qual saettasse senz' aver mira ad alcun bersaglio, solamente per mostra, ch' egli sa saettare con leggiadria; il qual sarebbe vano, e simil vanità di fine non si può conceder nel politico. Ora se l'arte dell' ambasciatore è una dell' arti sottoposte alla facoltà politica, non può ella nel proporsi il fine discordare dalla sua architettonica: dunque se il fine della politica è la pace, il fine dell'ambasceria è la pace. E comecchè si trovino alcuni ambasciatori che annunziano guerra, nondimeno l'ambasciatore, considerato in universale, altro non è che conciliatore d' amicizia; e per questa ragione dalla ragione delle genti è a lui vietato di trattar l'armi, e trattandole commette errore gravissimo e dannosissimo, e di pessimo esempio. E se tu ben ti rammenti di quel che hai nelle istorie letto, que' tre legati de' Romani, che andarono a' Francesi per farli abbandonare la guerra che avevano mosso al popolo amico del popolo romano, mescolandosi nella battaglia, o portando l'arme contra' Francesi, violaron la ragion delle genti con grandissimo sdegno de' Francesi, i quali lasciando la prima impresa se ne andarono diritto a Roma, e rotto l' esercito che loro venne all' incontra, la presero e assediarono il Campidoglio, e furono vicini a rovinare affatto l'imperio Romano. Qui fermai io il corso del suo ragionamento, e dissi: A me non pare che quegli ambasciatori offendessero la ragione delle genti, perchè essi non presero l' arme contra i Galli, se non quando conobbero che indarno procuravano ch' essi di offendere gli amici si rimanessero. La violarono senz' alcun dubbio, rispose lo spirito, perchè l'ufficio dell' ambasciatore dura mentre l'uomo va, mentre sta e mentre ritorna, e mentre egli dura è sempre per la ragione delle genti sicuro da tutte l'offese: e perchè la giustizia dee esser vicendevole non potendo loro essere offesi, non devono poter offendere. E s' è atto barbaro ed inumano il fare oltraggio agli ambasciatori, non è per altro, se non perch' essi in occasione alcuna, mentre quella persona sostengono, non debbono contro altrui prender l'armi, onde come uomini innocenti e pacifici debbono esser rispettati. Che se potessero guerreggiare, non si concederebbe loro il potere per

tutto passare con sicurezza: e niuno aprirebbe la strada a coloro che in sul fatto d'ambasciatori, inimici potessero divenire. E per questa cagione il tuo poeta parlando degli ambasciatori, ch' Enea manda a Latino dice:

Tum satus Anchisa delectos ordine ab omni
Centum oratores, augusta ad moenia regis
Ire jubet ramis velatos Palladis omnes.

Perchè l'oliva ch'è albero di Pallade, è segno di pace, ed Enea tutto che avesse scelti quegli ambasciatori da tutti gli ordini, non avea ad alcuno data commissione di annunziar guerra; e da tutti gli ordini gli avea eletti per dinotare, ch' egli chiedeva pace universale, e per assicurar Latino, che i suoi paesi non sarebbono infestati da' latrocinj, i quali dagli uomini di minor condizione sogliono esser commessi. Così diceva egli, ed io dalle sue parole essendo mosso a dubitare, così soggiunsi: Ma se egli fosse ambasciatore di principe amico a principe amico, il quale guerreggiasse con un altro, potrebbe egli in questo caso vestir l'arme? Potrebbe, rispose lo spirito, con minor offesa della giustizia delle genti, nondimeno non dee farlo per non chiudersi mai la via a' trattamenti della pace, e per potere in ogni occasione esser amico e pacificatore. Ma perchè tu hai accennata la definizione dell' ambasciatore mi hai ammonito, che io non mi scordi di definirlo. Sappi che l'ambasciatore è uomo, che rappresenta appresso un principe la persona di un altro principe a fine d'amicizia e di pace, perchè quelli che da' privati a' principi, e da' principi a' privati, o da' privati sono mandati non meritano nome d' ambasciatore, tutto che anche essi sotto il genere del messaggiero possano esser riposti. Ma de' veri e nobili ambasciatori due sono le spezie, perchè di due maniere è la materia che al loro uffizio è sottoposta; alcuni sono mandati per trattazione di negozio, o sia di pace o di guerra, o di tregua o di lega, o di che altro si sia; altri sono mandati per una semplice dimostrazione di benevolenza e di stima, a rallegrarsi di nozze o di nascimento di figliuoli, o di acquisto di vittoria, o a condolersi di morte o d' infortunio, o far altro simil complimento, e l' uno così potrà definirsi: uomo mandato da principe a principe con autorità di trattare ciò che all' onore e all' utile comune appartiene a fine d' amicizia; l' altro: uomo mandato da principe a principe per dimostrazione di benevolenza e di stima, pure a fine

d' amicizia. Ma alcuni altri dell' una e dell' altra spezie sono composti, e questi sono gli ambasciatori residenti de' quali è uffizio non meno il fare complimenti, che il trattare i negozi; e quando egli si dice ambasciatore, solo del residente s' intende per eccellenza, ed è uomo, che appresso un principe sostiene la persona di un altro principe per significazione di benevolenza e di stima, con autorità di trattare tutto ciò che all' utile, ed all' onore comune si appartiene, a fine di conservare l' amicizia e la pace. Allora diss' io: Raccolgo dalle tue parole, che degli ambasciatori alcuni sono residenti e con piena autorità di trattar ogni negozio e di far uffizio di creanza; altri non residenti, ma mandati per particolare occasione e di questi alcuni per negozio, alcuni per complimento e che l' uffizio di tutti altro non è, che il trattare accomodamento per unire gli animi de' principi, e il fine essa unione degli animi: uffizio e fine veramente oltre a tutti gli altri civili nobilissimo. Ma io dubito, perocchè se è vero quello, che abbiamo conchiuso, che l'ambasciatore sia conciliatore di amicizia, non pare che più debba essere di un principe, che dell' altro, perchè sempre il mediatore egualmente participa degli estremi; ma da altra parte ciò pare molto inconveniente, perchè l' ambasciatore è tutto di quel principe, la cui persona rappresenta, non di quello, appresso cui risiede, sicchè pare, che dovrebbe esser piuttosto il suo fine di trattare i negozi a pro, ed a soddisfazione del principe suo signore senza avere alcun riguardo all'utile ed all' onore dell' altro. Tu in parte dici il vero, ed in parte dalla verità ti allontani, egli rispose. Perciocchè vero è, che l' ambasciatore sia tutto di quel signore, la cui persona rappresenta, vero è ancora, che egli principalmente alla sua soddisfazione debba aver riguardo; ma ch' egli anco non debba procurare il bene di colui, appresso chi risiede, in parte è falso, ed in tutto dall' umanità si allontana. Perciocchè se la pace e l' amicizia per se son buone, nè ritrovar si possono se non fra due principi, ciascuno de' quali desideri il bene e la soddisfazione dell' altro, come potrà l' ambasciatore procurar pace, ed amicizia al suo signore, ch' è il maggior bene, che gli possa procurare che insieme all' altro non la procuri? Oltrediciò se gli ambasciatori umani, de' celesti debbono essere esempio, chi non sa, ch' è uffizio degli angeli di eseguire principalmente la volontà d' Iddio? ma che nondimeno molto all' umanità compatiscono e molto all' infermità dell' uomo condonano, sicchè spesse fiate tirano colle preghiere Iddio nella volontà e nelle soddisfazioni dell' uomo; onde è scritto che il re-

gno de' cieli patisce violenza, la qual violenza altro non è però, che violenza amorosa. Se l' angelo dunque non solo la soddisfazione di chi manda, ma ancora di colui a chi è mandato, alcuna volta ha in considerazione, dee considerarla ancora l' ambasciatore; ma perchè assolutamente al principe suo signore è obbligato, quando avviene, che siano due principi di volontà discordi, non dee lasciar cos' alcuna addietro, per la quale non cerchi il principe con cui tratta, nell' opinione e nella volontà del suo signore condurre, usando in questo quelle persuasioni, ch' egli giudica più accomodate e più grate a colui, che ascolta. E perciocchè ogni persuasione si fa o con ragioni, o con esempi, o con movimento di affetto, o con autorità di costume, dee egli fra le ragioni e gli esempi sceglier non solo i più potenti, ed opportuni, ma anco i più grati all' uditore e muovere gli affetti benigni piuttosto, che i malevoli, che sono seguaci dell' odio e dell' inimicizia; e dee in guisa ragionare, che il principe, che ascolta, sia indotto a credere, ch' egli sia uomo da bene e prudente ed amatore non meno del giusto, che del suo proprio bene: ma colui, che con tali modi è atto a persuadere, è buono oratore. Non può dunque alcuno esser perfetto ambasciatore, che insieme non sia buon' oratore: e quinci avviene, che spesso udiamo da' Latini gli ambasciatori chiamati oratori, e talora così allargano il freno all' eloquenza, come gli oratori delle cause sono usati di fare, perciocchè l' elocuzioni ancora e i modi del parlare concorrono alla persuasione. Ora odi con quanta ampiezza d' eloquenza e con quanta grandezza di numeri e d' elocuzioni, presupponendo, che gl' infortuni di Troia a ciascuno fossero noti, prega Ilioneo Latino, che si contenti di dare abitazione a' Troiani:

Quanta per Idaeos saevis effusa Mycenis,
Tempestas ierit campos, quibus actus uterque
Europae, atque Asiae fatis concurrerit orbis:
Audit, et si quem tellus extrema refuso
Submovet Oceano: et si quem extenta plagarum
Quatuor in medio dirimit plaga solis iniqui.
Diluvio ex illo tot vasta per aequora vecti
Dis sedem exiguam patriis, littusque rogamus
Innocuum, et cunctis undamque auramque patentem:
Non erimus regno indecores, nec vestra feretur
Fama levis: tantique adolescet gratia facti:

Nec Trojam Ausonius gremio excepisse pigebit:
Fata per Æneae juro, dextramque potentem
Sive fide, seu quis bello est expertus, et armis,

e quel che segue. È certo che se io volessi così tutte queste e l'altre parole, che dice Ilioneo a latino, come l'orazione di Drance ad Enea, quando viene al campo de' Troiani per impetrare le sepolture a i morti, esaminar colle regole de' retori, ed insieme anco l'ambasciata di Mercurio, e l'ambasciata e la risposta degli ambasciatori, che vanno a Diomede, poche cose si posson dire dell'arte degli ambasciatori, delle quali non credessi ne' versi del detto poeta alcun vestigio ritrovare. Ma lasciando per ora questa considerazione agli interpreti de' poeti e ritornando al nostro proposito, dico, che s'avviene, che l'ambasciatore colla soddisfazione del principe suo signore, non possa la soddisfazione dell'altro accompagnare, allora è obbligato senza aver alcun riguardo all'altro di proporsi per oggetto il piacere del principe, al quale egli serve e la cui persona rappresenta. A questo io così risposi: S'egli avvenisse, che il principe suo signore volesse cose ingiuste e l'altro delle oneste fosse desideroso, dee piuttosto compiacere all'iniqua volontà dell'uno, che alla ragionevol voglia dell'altro? Dee, disse lo spirito, quando egli non possa con bella e destra maniera il suo signore del suo errore fare accorto, e la sua voglia in migliore tramutare; ed in ciò egli punto non erra, perchè la sua volontà è assoluta in quelle cose, delle quali dal padrone ha espressa commissione; ma in quelle, che espressamente gli sono state imposte, egli altro non può fare, che eseguire il comandamento del principe, e se qualche nuovo accidente sopraggiungesse, o di qualche particolare avesse contezza, che al suo signore non fosse noto, allora se così giudica, dee dargliene avviso, ed aspettare nuova commissione; ma nel contradire al suo signore ov'egli o per ignoranza errasse, o per non retta volontà, dee l'ambasciatore usar grande accorgimento in adattarsi all'intelligenza del padrone e solo di tanto ammonirlo, di quanto egli stima, che possa esser capace, perchè non ogni principe è atto a conoscere intieramente quel, che è bene e giusto per se; ma alcuni per debolezza d'intelletto, altri per esser male avvezzi ed usati alla licenza tirannica, ed alla potestà regia assoluta, ed altri per esser male impressi di alcune massime false, molte delle quali derivano da' ruscelli de' legisti, i quali ne' fonti della filo-

sofia non bevvero giammai, non discernono il giusto legale da quel, ch'è giusto per natura, ed assolutamente giusto: nè conoscono fin'a quanto l'uomo di stato debba torcere da questo giusto, o come torcendo possa salvare l'apparenza della giustizia, e la riputazione della bontà. Quando dunque l'ambasciatore s'avviene in principe, che per alcuna di queste imperfezioni non sia appieno disposto ad esser persuaso al vero ed al bene, dee usar seco solamente quelle persuasioni, le quali piuttosto dolcemente allettando, che violentemente movendo, e severamente insegnando non tirino, ma conducano l'animo del principe nella sua opinione, e se pure col compiacimento del secondare mescolerà alcun ammaestramento o alcun moto di affetto, questo dee esser temperato e quello tale, che sebbene in essenza sarà filosofico, in sembianza almeno sia civile e popolare. Ma mi pare di conoscere, che tu del mio ragionamento non ti appaghi, perchè tu stimi, che l'ambasciatore debba essere uomo dabbene, e l'uomo dabbene non deve mai per alcuna occasione declinare pure un passo dall'onesto nè di alcuna ingiustizia o iniquità farsi esecutore. Ma sappi, che in due modi si può intendere, che alcuno sia uomo dabbene: in un modo assolutamente; e l'uomo così fatto non può esser parte della città, nè ministro di alcun principe, se non quando si trovasse la città, o il principe perfetto, il quale peravventura non si trova; nell'altro modo si dirà uomo dabbene colui, il quale sarà o buon ministro, o buon cittadino, che per se amerebbe le cose assolutamente oneste, ma nell'operazioni si accomoda a' comandamenti de' principi o alle leggi della città, interpretando quelle sempre nel miglior senso, che può, e queste coll'equità temperando. Perchè se alcuno non volesse aver alcuno riguardo al principe o alla città, ma l'onestà rigida e severa spogliata di ogni utilità si proponesse per fine, costui uomo dabbene sarebbe senz'alcun dubbio; ma nè buono esecutore, nè buon cittadino potrebbe esser detto; e tale fu peravventura Catone, o tale volea parere, il quale nella cittadinanza di Romolo vivendo, come se nella repubblica di Platone fosse nato, di molti tumulti fu alcuna volta cagione nella città. Dura è la condizione, diss'io allora, dell'ambasciatore, poichè potendo egli essere assolutamente uomo dabbene, di esser sì fatto per vaghezza di esser buono ambasciatore non dee curarsi. Non è più dura, rispos'egli allora, di quel che sia la condizione di ciascuno altro, che nell'azioni voglia impiegarsi: perciocchè nè l'oratore può esser uomo dabbene, se non nella

perfetta città, nè il giudice, nè il consigliere di stato, nè il capitano eziandio, il quale se sempre volesse esser uomo dabbene, non avrebbe per fine la vittoria, ma l'onesta vittoria, la quale onesta non può essere, se ragionevole non è la guerra. Ma se alcuno è nel mondo, che perfetto desideri d'essere, si ritiri nelle selve e nelle solitudini, ed alla vita degli angioli nella contemplazione s'assomigli, o pur cerchi (se ritrovarsi può) principe, o città, *sponte sua non vinculo, nec legibus aequam;* ed allora potrà egli essere uomo dabbene intieramente e l'uffizio dell'ambasciatore, ed ogni altro perfettamente esercitare. Chè se in questa corruzione de' principi e di cittadinanze, egli ad Aristide vorrà agguagliarsi, non gli dovrà parere strano, che siccome in lui per esser troppo giusto fu usata la severità dell'ostracismo, così egli riceva per premio della sua giustizia l'essere dalle corti e da' tribunali bandito. Questo principe, che tu dici, allora si troverà, risposi io, quando i filosofi regneranno, o i principi filosoferanno, e comecchè quello io non speri, questo per non so qual mia divinazione mi par di conoscere, che si avvicini. Non è irragionevole la tua speranza, rispose lo spirito, perchè quel giovinetto principe, del cui valore e della cui cortesia tu così t'accendesti, come alcuno peravventura non si accese giammai di amor di donna, dà in questi anni acerbi presagio di se d'avere ad esser tale, quale i filosofi nelle loro contemplazioni quasi in sogno l'immaginarono, e se l'uso corrotto del mondo con false apparenze di bene non isvierà l'animo suo dall'amore della filosofia, vera sarà la tua divinazione. Felice Mantova, dissi io, che l'hai prodotto, e felicissimi i parenti, che godono di sì alta espettazione, e felici anco coloro, a' quali toccherà in sorte di esser nel numero de' suoi servitori annoverati. Ma ritornando a quel ragionamento, onde affetto mi ha disviato, dell'ambasciatore seguitiamo a favellare. L'ambasciatore, rispose lo spirito, si riferisce al principe; onde se il principe sarà perfetto, perfetto può esser l'ambasciatore: ma se il principe non sarà perfetto, nè egli in alcun modo sarà perfetto; ma sol tanto, quanto sosterrà la natura del principe suo signore. Colui dunque che del perfetto principe (il quale però non si ritrova, ma s'immagina) sarà ambasciatore, tanto solo dee fare, quanto è onesto; e l'onestà in ogni occasione all'utilità anteporre, e ciò potrà egli fare senza alcun suo pericolo e disconcio; perchè sempre l'azioni sue oneste, saranno intieramente dal suo principe approvate. Ma colui che de' principi, quali s'usano, è messaggiero, in quel modo, che poco anzi dicemmo, dee trattando procedere, concedendo

molte cose all'usanza, molte all'utilità, e molte agli affetti, ed alle voglie del suo signore, quello nondimeno sempre procurando di volgere, e d'indrizzare verso l'onesto. Perchè sebbene questo è anzi uffizio di consigliere, che di ambasciatore, nondimeno perchè l'ambasciatore tratta col principe per lo mezzo delle lettere, dee nelle occasioni la persona di consigliere vestirsi. Qui egli si tacque, ed io così ripigliai il ragionamento: Quando le voglie del principe fossero ingiuste, dee l'ambasciatore con alcuna menzogna proibire alcun male, o di alcun bene esser cagione, o pure è ciò a lui disdicevole? Questione è assai disputata, rispose lo spirito, s'egli sia lecito o no il dir bugia ufficiosa, e di quà, e di là sono ragioni, ed autorità di teologi e di filosofi: ma io, teco favellando, così distinguerò. In due modi a fine di bene si può ingannare il principe, o dicendoli il falso, o tacendogli il vero; nel primo modo si commette cosa, che forse per se è rea, acciocchè ne segua alcun bene, il che per se stesso è male, ma pure la ragion politica il consente, perchè altrimenti molte fiate i principi, e le repubbliche rovinerebbono: nel secondo niun male si commette, ma si lascia a fine di maggior bene un bene che è minore; e questo secondo modo crederei io, che dall'ambasciatore potesse essere usato col principe, ma il primo quasi affatto escluderei; perciocchè sebbene la bugia ufficiosa può esser giovevole, nondimeno ella dee piuttosto esser usata dal superiore coll'inferiore, che dall'inferiore col superiore. Molte volte i capitani dicendo alcuna bugia hanno salvati gli eserciti, e molte fiate i senatori con alcuna menzogna hanno acchetati i tumulti de' popoli; ma che il minore la dica al maggiore, è cosa non solo pericolosa, ma anco temeraria; perchè allora colui, che la dice, presuppone di saper più, e di esser miglior uomo di colui, a chi si dice. E da questa temerità si dee guardare l'ambasciatore, non solo perchè i principi per lo più son tali, che gli uomini privati non si possono loro agguagliare, ma anco perchè risapendosi, che egli abbia detto bugia, ancorchè a fin di bene, perde molto della grazia del principe, e molto di fede e di autorità appresso lui. Ma il secondo modo di celargli il vero, oltrechè porta seco meno di pericolo, potendosi sempre prender pretesto d'ignoranza e trascuraggine e d'oblivione, non è così temerario, e odioso, massimamente quando il vero non sia con grandissima istanza addimandato; ma pure chi dall'uno, e dall'altro modo d'inganno si può astenere senza notabilissimo danno, dee farlo, e se può trovar modo, col quale non dicendosi il falso, nè tacendosi il vero, si faccia nondimeno,

che la verità prenda quell'aspetto, che l'uomo più desidera; perciocchè siccome le piume, che sono nel collo della colomba, o nella coda del pavone, sebbene sempre realmente sono l'istesse o dell'istesso colore, ora sembrano del colore degli smeraldi, ora di quel de' rubini, or di quel de' zaffiri, ora tutti i detti colori, ed altri insieme ne mescolano, secondo che variamente alla luce sono collocate, così le azioni degli uomini, tuttochè siano l'istesse, possono prender diverse facce, secondo che variamente sono rappresentate all'altrui considerazione; onde un'azione istessa diversamente posta al lume della ragione ora buona pare, ora rea, or mista, or lodevole, ora vituperabile, ed ora iscusabile. E questo artificio di far cangiar faccia alle cose con positura di esse, e con collocazione delle circostanze dee prender in presto l'ambasciatore dall'oratore, da cui anco il nome ha tolto, siccome l'oratore, s'egli desidera d'esser uomo dabbene (considerazione, che alcuni hanno giudicato in lui necessaria) non dee alterare l'aspetto dalla verità per opprimer l'innocenza, ma solo per salvare il reo, egli è concesso di ciò fare. Così l'ambasciatore, ed ogni altr'uomo di stato, rappresentando le cose a'principi con altro aspetto, che col proprio loro, deono farlo non a danno di alcuno, ma a benefizio, o del principe istesso, o de' soggetti suoi, quando però col bene de' soggetti, il male de' principi non sia implicato. Il che però pare impossibile, se il principe è buono, o almeno legittimo; perchè quello ch'è bene del principe, è bene parimente di coloro, che alla sua cura son quasi agnelli sottoposti, onde ragionevolmente da Omero Agamennone fu chiamato pastore de' popoli. Ma per applicar questo, che abbiamo conchiuso al proposito del quale si ragiona dico, che l'ambasciatore portando e riportando le proposte di un principe, e risposte di un altro, non dee sempre riferirle colle parole istesse, colle quali gli sono state scritte o dette, perchè ciò facendo, agevolmente alcuna fiata l'animo di essi offenderebbe in modo, che ove è suo fine di generare amicizia, genererebbe odio, e mala soddisfazione: ma conservando pura, ed intatta nella sua verità l'essenza delle commissioni, può colle parole, e colle ragioni mutar loro aspetto e simiglianza, e se alcuna cosa occorre mai fra' principi, fra' quali è mezzano, dura ed acerba, egli colle dolci e piacevoli parole, e col destro e cortese modo di negoziare può ammollirla, e raddolcirla in modo, che alcuna mala soddisfazione nell'animo de' principi non rimanga. E per questo non posso io se non riprender Omero, il quale introduce, che i messaggieri riferiscano le cose con quelle parole istesse, colle quali loro sono state

imposte, perciocchè questa maniera ha molto del servile e del plebeo. E se l'ambasciatore altro non fosse, che semplice relatore delle cose comandategli, non avrebbe bisogno nè di prudenza, nè d'eloquenza, e ciascun uomo ordinario in questo uffizio sarebbe atto; ma noi veggiamo, che i principi con diligente investigazione fanno scelta degli ambasciatori, dobbiamo dunque conchiudere, che altro loro si convenga, che portare e riportare semplicemente parole ed ambasciate. Qui fermò egli il suo ragionamento, ed io pago di quanto egli sino allora detto aveva, d'intender più oltre maggiormente divenni desideroso; onde gli addimandai: Tu hai detto, che l'ambasciatore si riferisce al principe, onde a me pare ragionevole, che dalla distinzione de' principati in gran parte dipenda la distinzione degli ambasciatori. Vorrei dunque sapere, qual differenza farai tu fra gli ambasciatori di un principe, e quelli di una repubblica. Allora egli così il suo ragionamento da alto cominciò. Tu sai, che la signoria è, o di un solo, o di pochi, o di molti: e questi possono essere, o buoni o rei, o legittimi o illegittimi signori: onde sei sono le spezie de' governi semplici, oltre le miste, che sono molte: e se come si è conchiuso, gli ambasciatori si riferiscono a' principi, altrimenti dee procedere l'ambasciatore del tiranno, che non procede quello del re: e altrimenti l'uno e l'altro, che non procede quello degli ottimati, o de' potenti o della repubblica o del governo popolare: perchè ciascuno di essi si dee accomodare alle leggi della sua patria, o alla maniera, colla quale il suo principe governa. Ma per l'ordinario siccome la potestà de' principi è più assoluta, che quella delle repubbliche, così la transfondono più assolutamente negli ambasciatori i principi, che non fanno le repubbliche, e più assoluta anche è l'autorità dell'ambasciatore regio, che del tirannico; perchè l'ambasciatore del re è ministro, ove quel del tiranno è servo, essendo ciascuno, che al tiranno è sottoposto, a lui servilmente sottoposto. Questo, quanto all'autorità degli ambasciatori, credo che basti. Quanto al rimanente, come maggior conformità è tra principe e principe, che fra principe e tiranno, o principe e repubblica, così credo, che più agevolmente possa un ambasciatore congiungere in amicizia i principi co' principi, che i principi co' tiranni, o colle repubbliche; l'unità nondimeno de' principi co' tiranni e colle repubbliche si può ancora fare, e molte fiate non meno facilmente, che la prima, perchè sebbene naturalmente un principe è più inclinato all'amicizia dell'altro, che all'amistà de' tiranni, o delle repubbliche; nondimeno per molte cagioni accidentali può avve-

hire, che un principe sia più inclinato all' amicizia di un tiranno o di una repubblica, che a quella di un altro principe. Le quali condizioni così naturali, come accidentali considerando l' ambasciatore, dee usare ogni artificio per unire gli animi di coloro, fra' quali è mezzano, a beneficio comune, ma principalmente del suo signore; questo è in somma, quel che io saprei dire intorno all' uffizio, ed al fine dell' ambasciatore, ed all' artificio, che dee trattando usare. Ora poichè delle cose sostanziali abbiamo ragionato, di alcune accidentali ragioneremo, le quali sono nondimeno d' importanza grandissima, ed in apparenza delle sostanziali maggiori. L' ambasciatore due persone sostiene, l' una, che dalla natura, l' altra che dal principe, gli è stata imposta. E siccome nelle tragedie colui, che Agamennone, Teseo o Ercole rappresenta, mentre sulle scene agli spettatori ragiona con portamento reale camminando, e realmente favellando, a' veri re cerca di assomigliarsi, ma poichè dentro a' secreti della scena s' è ritirato, tuttochè degli abiti reali sia vestito, nondimeno la propria e natural persona ripiglia, così l' ambasciatore quando è nelle solennità pubbliche, dee sostenere il decoro del principe, che egli rappresenta, ma ne' ragionamenti domestici e ne' conviti famigliari, tutto che ancor sia ambasciatore, della sua propria e natural condizione rammentarsi, e il pubblico col privato decoro in guisa temperare, che egli senza cadere in indignità, riesca piacevole e grazioso. Nè questo riguardo dee solamente avere nella conversazione, ma nel modo anche del vivere e del vestire, e raccogliere gli ospiti, e del convitare e del nutrire, e del mantenere la famiglia: perciocchè siccome dee ecceder l' uso, e la magnificenza de' privati, e così non dee pareggiare (quando anche per abbondanza de' beni di fortuna fare il potesse) lo splendore de' principi: siccome se egli in tutto come privato procedesse, si mostrerebbe d' animo vile e plebeo, così gonzo si manifesterebbe, se a principe si volesse assomigliare. Qui interrompendo il corso del suo ragionamento, dissi: Da quel che dici, io argomento, che buono non sia quell' uso di Germania, secondo il quale l' ambasciatore tiene quel luogo medesimo, che terrebbe il suo principe; onde l' ambasciatore di Ferrara e di Mantova, al duca di Urbino e di Parma precederebbe. Bene argomenti, rispose lo spirito, perchè sempre si dee fare alcuna differenza fra la persona rappresentante e la rappresentata; non essendo l' una l' istesso che l' altra; onde più ragionevole è l' uso di quelle corti, le quali attribuiscono agli ambasciatori luoghi separati, distinguendo le persone rappresentanti dalle vere. Conchiudo in

somma, che essendo la persona imposta dalla natura tale, che non si può per alcuna sovrapposta persona spogliare giammai: massimamente quando la persona sovrapposta è sovrapposta a tempo, come quella dell'ambasciatore, debba l'ambasciatore in ogni atto così pubblico, come privato ricordarsi della propria persona, e della imposta; ma ne' pubblici atti anteporre alla propria la sovrapposta, e ne' privati poco della sovrapposta e molto della propria ritenere. E questa è quella più esatta dottrina, che io potessi dare dell'ambasciatore, così intorno alle cose, che appartengono a' trattamenti, come intorno a quelle, che al decoro appartengono; nelle quali due parti tutta l'arte è fondata. Appieno, diss'io allora, resto dal tuo parlare soddisfatto; ma rimarrebbe, poichè dell'arte hai ragionato, che tu l'idea del perfetto oratore andassi considerando. Brevemente io da questo ragionamento mi spedirò, disse lo spirito, perchè omai troppo lungamente son dimorato; procurerò nondimeno, che la brevità alla cognizione non sia impedimento. Sappi dunque, che perfetto ambasciatore è colui, che sa a beneficio del suo principe trattare i negozi con prudenza e far i complimenti con eloquenza: e che può sostenere colla gravità de' costumi, colla dignità dell'aspetto e collo splendore della vita la maestà del principe; e nelle pubbliche azioni e nelle domestiche mescolare in guisa il decoro della persona propria con quel dell'accidentale, ch'egli ne sia amato senza disprezzo e rispettato senza altrui mala soddisfazione. Eccoti l'effigie e l'immagine del perfetto ambasciatore, alla quale formare è necessario, che concorrano nobiltà di sangue, dignità e venustà di aspetto, modo da spender largamente e senza risparmio, ed animo e deliberazione di farlo lietamente; esperienza delle corti e del mondo; cognizione delle cose di stato e dell'istorie, e di quella parte della filosofia almeno, che appartiene a' costumi, ed al movimento degli animi; fede ed amore verso il suo principe; destrezza d'ingegno, ed accortezza e facondia e grazia nello spiegare i concetti; gravità e piacevolezza nel conversare; affabilità e cortesia nel favorire gli amici e conoscenti, le quali condizioni tutte perchè forse in alcuno non si ritroveranno giammai, resta, che colui più al perfetto si avvicini, il quale di esse avrà maggior parte. E certo, che coloro, che poco dianzi furono nominati tante hanno delle sopraddette condizioni, che manca poco a ciascuno di essi ad esser perfetto, come tu questa idea coll'azioni loro paragonando potrai meglio conoscere. Ma tempo è, che io ti lasci e che ritorni ad altra operazione via più nobile, che non è questa di ragionar teco;

non mi dispiace nondimeno di averti fatto questo favore, e son per farloti in altre occasioni eziandio. Allora io tutto doloroso per l'annunzio della sua partita, cominciai fortemente a sospirare, e dissi: O felice spirito, nelle tue felicità delle mie miserie ti sovvenga, e non mi essere scarso talora, oltre la consolazione, di alcun cortese aiuto. Ed egli accennando, mi si tolse dagli occhi e disparve spirando nello sparire soavissimi odori d'ambrosia, e lasciando la camera della sua celeste luce mirabilmente luminosa.

IL CATANEO

OVVERO

DELLE CONCLUSIONI

DIALOGO

INTERLOCUTORI

DANESE CATANEO, PAOLO SAMMINIATO, TORQUATO TASSO.

Voi ancora, signor Torquato, non contento di aver acquistato in questa giovanile età grandissima lode nella poesia, avete voluto nelle quistioni filosofiche contender co' filosofi medesimi, e per quel ch'io ne intesi dal signor Paolo, molti giorni difendeste pubblicamente alcune conclusioni, nella qual'azione, io stimo, ch'esponeste la vostra riputazione a gran pericolo, potendo di leggieri un frate, o un secolare coll'armi dialettiche stringer un poeta a cedergli il campo.

Samm. Se il campo fosse quel della verità, non malagevolmente il poeta sarebbe vinto dagli avversarj: ma nel campo d'amore, chi poteva superare un poeta innamorato, e con quali armi? sedendo ivi fra gli altri quasi giudice, la sua donna medesima, dalla quale poteva assai cortesemente riportar la palma nell'amorose quistioni.

Tasso. Il signor Samminiato ha voluto prevenir la mia risposta, ed io son contento, che mi vinca di velocità. Egli a me nel campo d'amore fu non picciolo avversario, ma in quel della verità poteva esser meco d'accordo; nondimeno facemmo insieme lunga contesa, egli con arme incognite, dalle quali io peravventura, come poco esperto, non sapeva ben difendermi; io con quelle, che m'erano prestate dal signor Antonio Montecatino, valorosissimo tra i peripatetici e tra i platonici filosofanti, perchè sue erano le conclusioni, per la maggior parte, ed io da lui ammaestrato vuolli difenderle. Ma ebbi brevissimo spazio d'appa-

recchiarmi alla difesa, e fu da me conceduto lunghissimo a chi voleva oppugnarmi, a' quali non tenni occulta alcuna delle mie ragioni: ma da loro fui assalito, quasi all' improvviso. Laonde non farebbe maraviglia, che a giudicio della mia donna medesima io ne riportassi il peggio. Ma io vorrei, che le mie ragioni fossero considerate, con animo quieto, e senza lo strepito, e l' applauso di quello, quasi teatro di donne e di cavalieri; però non mi contentando della viva voce, o del parlare, nel quale, per impedimento della lingua, fui poco favorito dalla natura, pensai di scriver la mia opinione.

Samm. Voi nelle conclusioni platoniche siete contrario a Platone medesimo, avvegnachè Platone nel suo dialogo della bellezza, nel quale introduce Fedro con Socrate a ragionare in riva dell' Illisso, loda la viva voce, e biasima l' invenzione, e l' inventore delle lettere con ragioni, se io non sono errato, irrepugnabili.

Catan. Già io lessi quel che dal Caro, stanco dell' ufficio suo, fu scritto in questo argomento, nel quale egli esercitò le forze del suo maraviglioso ingegno; ma volentieri intenderei le ragioni di Platone.

Samm. Disse Platone, o Socrate piuttosto, che essendo Tamo re dell' Egitto in una grandissima ed ampissima città, che i Greci, e gli Egizj similmente chiamano Tebe, sotto la protezione del Dio Ammone, venne a trovarlo un demone nominato Teut, a cui fu consecrato l' uccello Ibi, e questi gli dimostrò l' arti da lui ritrovate, perchè dal re fossero a' popoli dell' Egitto distribuite. Furono l' arti, ch' egli ritrovò quella del numerare, e del far conto, la geometria, l' astrologia, il giuoco de' dadi e le lettere. Ma essendo Teut domandato dal re dell' utilità di ciascuna, gli mostrava partitamente a che fossero buone e giovevoli, ed il re all' incontro lodava, o biasimava le cose da lui dette, come più gli pareva conveniente. Laonde in ciascuna dell' arti ritrovate, molte cose furono dette dall' una parte e dall' altra: ma discendendo a ragionar delle lettere, disse il demonio Teut: *Questa disciplina, o re, farà gli Egizj più savj e più pronti di memoria perciocchè l' invenzione delle lettere è un rimedio della memoria; e della sapienza.* Ma il re rispose: *O artificiosissimo Teut, altri è atto a fare gli artificj, altri a giudicarne: ma tu nuovo padre delle lettere, per soverchia benevolenza t' inganni nel darne giudizio; perciocchè l' uso delle lettere, per la negligenza, che ciascuno userà nell' imparare a mente, genererà piuttosto oblivione, che memoria nell' animo, il quale confidandosi in questo segno, o artificio este-*

riore, non rivolgerà fra se medesimo le cose, che sono dentro di lui. Laonde non hai trovato un rimedio per la memoria, ma per l'oblivione, ed insegni piuttosto a' tuoi discepoli l'opinione della sapienza, che la sapienza medesima; perchè avendo letto molte cose senza l'aiuto del maestro, parranno dotti agli uomini volgari, quantunque non sieno; e saranno oltreciò molesti, siccome coloro, che non sieno sapienti, ma presuntuosi per l'opinione della sapienza. E da questa arroganza nascerà un disprezzo dei maestri negli uomini moderni, a' quali sarà molesto ascoltargli; laddove agli antichi non era grave, per saper la verità, ascoltar le querce che ragionavano e predicevano i fati, e le venture de' miseri mortali. Sciocco adunque è ciascuno, il quale porti opinione d'aver ferma scienza per arte scritta, e raccomandata alle lettere. Oltreciò, per autorità di Socrate medesimo, le lettere sono simili alle pitture, le quali essendo addomandate, nulla rispondono, e dove sia chi le biasimi, non sanno difendersi; ma hanno bisogno dell'aiuto del padre, che le difenda, perchè da se stesse non possono far contrasto all'avversario: non distinguono i tempi, i luoghi, e le persone, ma sempre dicono a tutti le medesime cose; laddove il parlare si accomoda alle occasioni ed agli uomini, co' quali si ragiona, e quasi legittimo fratello delle lettere, è di loro molto migliore e più possente, e può dare aiuto a se stesso, ed intende appresso chi parla, e quando sia tempo da parlare e da tacere. Però il parlare di chi sa, è vivo ed animato: ma le lettere sono a guisa d'un simulacro muto e sordo, e privo d'ogni sentimento. Diceva ancora Socrate, che l'uomo dotto non dovrebbe esser men savio dell'agricoltore, il quale non isparge que' semi, che gli son carissimi, e da' quali aspetta preziosissimi frutti, negli orti di Adone, per coglierne fiori caduchi, la cui bellezza dura appena otto giorni; o se mai è solito di ciò fare, ha risguardo ad alcuna solenne festa; per altro semina in campi fecondissimi, dai quali nello spazio d'otto mesi possa raccogliere i suoi frutti: similmente l'uomo che abbia la scienza delle cose giuste e dell'ingiuste, non dee seminar colla penna i suoi concetti nell'acqua negra, non potendo dar loro aiuto contra il gelo o la tempesta, nè raccoglierne abbastanza la verità; ma dee sparger piuttosto semi della sua dottrina negli animi gentili de' ben disposti ascoltatori, i quali contro l'oblivione della sopravvegnente vec-

chiezza faranno quasi preziosa conserva di preziosissimi e nobilissimi tesori. Questa, o signor Danese, è l'opinione del re d'Egitto, anzi di Socrate medesimo, il quale nulla scrisse, ma molto ragionò, e con molti; e nell'animo di Platone, e di Senofonte, e degli altri seminò quella dottrina, la quale nudrisce ancora i nobilissimi intelletti di Grecia, e d'Italia, e di tutta l'Europa.

Tasso. Tuttavolta se Platone o Senofonte non avessero scritta la loro opinione, noi quasi digiuni e famelici del cibo intellettuale, saremmo privi del debito nutrimento. Fu dunque il parlar di Socrate necessario in quel secolo, non pur utile; ma più necessario lo scriver di Platone e di Senofonte, perchè la voce ha sempre bisogno della scrittura, ma la scrittura basta a se medesima senza la voce: la voce è mobile immagine del concetto, le lettere sono quasi statue, e simulacri saldissimi. Laonde io assomiglierei la voce ad un vento, che non lasci alcun vestigio, o ad una nuvola, che portata da venti, tosto sparisca, o pure ad una velocissima nave in alto mare: ma le scritture sono a guisa d'ancora, che possa fermarla; e chi edifica colle parole senza lettere, fa un edificio ruinoso nell'arena: ma sovra le lettere si edifica quasi in saldissima pietra. Oltreciò la voce afferma, e niega, e spesse volte è contraria a sè stessa, è commossa per timore, e per amore, e per odio, e per misericordia, e da tutte le passioni è agitata; ma le lettere, che sogliono essere scritte con animo quieto, e vacuo dalle perturbazioni, dimostrano, non l'animosità, ma la verità: e sempre sono conformi a se medesime. Quel che affermarono una volta, affermano continuamente, ed usano nel negare la medesima costanza, fanno presenti i lontani, e quasi vivi i morti, e questa vince ogni altra maraviglia; incerte, leggieri, vane, discordi, tumultuose agitate sono le parole; certe, gravi, stabili, concordi, a se medesime, e vacue d'ogni perturbazione le scritture; amiche dell'opinione, dello strepito, e dell'applauso del volgo sono le parole, e col favore, e quasi coll'aura popolare sono portate in alto, e poi caggiono a guisa di foglie levate dal vento, o pure di minuta polvere sovra i capi, e sovra le corone ancora degli altissimi re; ma spesso dalle bocche degli uomini plebei quasi da piedi sono calpestate; ma le lettere amano la sapienza, la quiete, la solitudine, e quel dottissimo silenzio, il quale supera tutte le arguzie, e i sofismi de' quistionanti. E se io parlassi d'altra parola, che di quella di Dio, affermerei senza dubbio che tutte le parole sono transitorie, ma le lettere sono quasi eterne, e possono far eterna la memoria e la glo-

ria de' mortali; nondimeno nelle sacre lettere il figliuolo di Dio è chiamato non solamente Verbo, ma immagine e carattere del padre. Per mio avviso dunque il primo onore si dee alle lettere, il secondo alle parole umane. Però delle cose, delle quali io parlai, scriverei più volentieri, amando meglio d'aver per giudice della mia opinione il consenso de' letterati, e la posterità di tutti i secoli, che un mirabil teatro di belle donne e di cortesi cavalieri, a' quali mal può sodisfare un uomo impedito di lingua, debole di memoria, e d'ingegno tardo, anzichè no. Ma voi, signor Paolo, che siete toscano, ed eloquentissimo fra i Toscani, m'avete colto la seconda volta in questo quasi arringo del ragionare.

Catan. Io mi rallegro d'aver data occasione a' vostri ragionamenti, e non vorrei tra voi così tosto alcuna concordia.

Tasso. Saremo adunque discordi per non discordare dal vostro desiderio, ma di qual cosa, signor Paolo, dobbiamo di nuovo contendere o quistionare?

Samm. Fra le vostre conclusioni alcune in quel tempo, che le sosteneste, furono lasciate, quasi non tocche; e tra queste, quella in cui si contiene la definizione di Amore: *Amore esser desiderio di unione per compiacimento di bellezza.*

Tasso. A questa non fu opposta cosa alcuna, che mi sovvenga, perchè la definizione fu data dal signor Montecatino in alcuni trattati di amore, alla cui autorità tutti cedevano. Laonde poteva bastare in vece di fondamento e di prova e di risposta a ciascuno; e se io l'avessi difesa, l'avrei difesa come opinione d'altrui, e colle ragioni dagli altri apparate: ma la mia propria opinione è peravventura diversa.

Catan. Altro dunque credete, altro v'offeriste di sostenere: ma non vi sia grave di manifestarci ancora la vostra opinione.

Tasso. Io credo che non ogni amore sia desiderio di unione, o se pure tutti gli amori sono desiderj d'unione, non sono causa di unione, ma alcuni di separazione piuttosto; ed in questa credenza m'indusse l'autorità di Dionigi Areopagita, il quale nel libro de' nomi divini, ove egli tratta d'amore, chiama l'amor corporeo dividuo o diviso; perciocchè egli non è vero amore, ma immagine del vero amore, alla quale s'appigliano coloro, che son caduti dal vero amore, quasi da un altissimo precipizio; e per sua opinione, dell'amor divino è solamente propria la congiunzione e l'unità, la quale dalla moltitudine non può esser ricevuta. Direi dunque, che se l'amore sensuale è desiderio di

unione, è desiderio di cosa impossibile, e per conseguente vanissimo desiderio; e facendo due amori, l'uno delle cose divine ed intelligibili, l'altro delle sensibili ed umane, quel direi, che fosse cagione di unità, non solamente di unione, questi di separazione, e di moltitudine piuttosto.

Samm. Dunque quegli amanti, de' quali avete letto in Lucrezio non vi paiono uniti? o potete trovar congiunzione, ovvero unione più stretta e più tenace di quella?

Tasso. L'unione de' corpi non è veramente unione, nè stretta unione, ma quella degli animi, la quale è solamente vera unione. Ma questa fu sentenza de' teologi, perchè alcuni filosofi portarono peravventura opinione diversa da questa; e si legge negli ammaestramenti del matrimonio, scritti da Plutarco, che siccome de' corpi alcuni sono di cose disgiunte e separate, quale è l'armata e l'esercito, altri di cose congiunte, come la casa, nella quale la pietra alla pietra, ed il legno al legno è tenacemente congiunto; altri corpi sono uniti, e quasi nati insieme: e di ciò potremo addurre per esempio le membra di ciascun animale; così ancora negli abbracciamenti degli amanti, l'amore è di persone unite, e quasi nate insieme; nel matrimonio e ne' congiungimenti, ne' quali si ricerca la procreazione de' figliuoli, si congiungono le persone congiunte; ma coloro, che hanno solamente per fine il diletto, sono fatti di disgiunti, i quali possono piuttosto abitare, che vivere insieme: in tutti questi modi nondimeno si desidera l'unione, ma non si può far perfettamente.

Catan. Qual similitudine, o diversità d'opinione fra Dionigi e Plutarco raccogliete voi da queste parole?

Tasso. Grandissima, s'io non sono errato; perchè stimò Dionigi, che solamente l'amor divino fosse desiderio di vera unione, o causa d'unione; Plutarco all'incontro mostra di creder, che il desiderio d'unione sia negli uomini carnali, e pieni di concupiscibile appetito. Perciocchè il desiderio d'unione non può esser in quelli, che sono uniti dal nascimento, o dappoi per accidente, ma in quelli solamente, che sono disgiunti: avvengachè i disgiunti desiderino di ricongiungersi, e i congiunti sogliano desiderare di separarsi; dal qual desiderio, tuttochè sia naturale, procede la morte e la dissoluzione delle cose composte dalla natura, e quinci avviene, che ogni materia è cupida di nuova forma, ed ogni forma, o desidera di separarsi dalla materia, o almeno dar perfezione a men'ignobile soggetto. Laonde non mi par verisimile, che

l'anima di quel Grillo descritto da Plutarco, non desiderasse altro corpo maggiore, e non avesse preso volentieri, per esser purgato dai venefici di Circe, tutte le medicine di acqua o di fuoco, colle quali gli spiriti sono purgati. Ma peravventura quelli, che furono già uniti, secondo la favola d'Aristofane desiderano di ricongiungersi; però si legge in alcun de' nostri, che poetò a guisa di gentile:

Però che noi non siamo cosa integra,
Nè voi: ma è ciascun del tutto il mezzo;
Amore è poscia quel, che ne rintegra,
E ne congiunge, come parte al mezzo.

E quantunque la favola sia profana, e d'uomo licenzioso, e lascivo, anzi che no; tuttavolta chi volesse illustrarla, e col lume delle scritture e coll'esempio de' nostri primi parenti, non errerebbe di soverchio.

Catan. Non confondiamo, vi prego, le cose sacre colle profane, perchè io schiverei questo difetto non solamente ne' poeti e negli istorici, ma nell'opere ancora de' pittori e degli scultori: e però non potei mai esser persuaso, ch'io volessi dar per sostegno alla sepoltura di quel signor mio amico un Marte ed una Minerva.

Tasso. Consideriamo dunque, se vi piace, l'istorie de' gentili, e particolarmente de' Greci e de' Romani, nelle quali si legge, che i matrimoni fra le diverse nazioni sono stati assai volte cagione di pace e di amicizia, e di congiunzione, come prima avvenne fra i Latini e i Troiani per lo matrimonio di Lavinia maritata ad Enea: poi fra i medesimi Romani e i Sabini, le cui figliuole e le sorelle rapite da' Romani divennero loro spose legittime, e posero fine alla guerra, ed alle discordie. Altre volte furono causa ed origine delle guerre e delle discordie: però l'Europa dall'Asia non fu tanto separata da quel breve spazio di mare, ch'è detto Ellesponto, quanto per l'odio, che nacque per la rapina delle donne nell'una parte e nell'altra, come si legge nel primo libro di Erodoto. Avvegnachè da quelli di Creti fu prima rapita agli Asiatici Europa, che diede il nome alla più nobil parte del mondo: ed Io fu poi rubata agli abitatori dell'Egitto, alla quale tutto che fosse greca di nazione, furono dirizzati altari e tempj in una nobilissima ed assai temuta parte della terra. Elena fu all'incontra presa per forza agli Asiatici, e da quel ratto derivò la divisione degli animi, assai maggiore, che quella de' continenti, e ne derivarono similmente quasi da alto e fatal principio le espugnazioni, gl'incendj e le ruine delle

città, e le distruzioni degl' imperj e de' regni, e le morti e le peregrinazioni, e gli esilj de' principi e degli eroi, e d' infinita moltitudine di gente. L' amor dunque corporeo, come fu quello, il quale costrinse gli uomini d' Asia, e di questa regione da noi abitata, al ratto d' Europa, e d' Io, e d' Elena, è causa di grandissima separazione. E quantunque negli amori e ne' matrimoni di Lavinia e delle Sabine appaia il contrario, tuttavolta non è vera, e propria unione quella, la quale non sia unione degli animi; laonde se il matrimonio fosse unione de' corpi solamente, com' è quel delle fiere, le quali sogliono aver comuni i pascoli, e l' altre maniere di nudrimento, l' ovile, il nido, i figliuoli e i pericoli della caccia, non sarebbe vera unione, ovvero matrimonio; perchè l' amor ferino e bestiale non partecipa di quella divinità, la quale è solamente capace di vera unione. Ma perchè ricerchiamo nelle cose esteriori quella concordia o quella discordia, che suole esser cagionata dall' amor sensuale, potendola ciascuno ritrovar dentro a se medesimo? Per mio parere, quel cinto, che da' Latini è detto, *septum transversum*, e da' Greci *diaphragma*, non tanto separa la parte concupiscibile dall' irascibile, o pure dalla ragionevole, che non sia assai maggiore la disunione, che suol esser effetto dell' amor sensuale, perchè egli è cagione del tumulto e della sedizione, e della discordia, e quasi della guerra dell' anima ribellante, nella quale una virtù è nemica dell' altra, ed una potenza par contra l' altra congiurata, non pure a morte e distruzione de' soggetti, ma della ragione medesima. L' appetito concupiscibile combatte coll' animoso, e l' uno e l' altro contende colla ragione, e niega di prestarle ubbidienza. Mille altre passioni, a guisa d' onde marittime sono sollevate; l' immaginazione è perturbata; i fantasmi, a guisa di larve notturne, si appresentano con sembianza orribile e spaventosa; i tesori della memoria sono depredati; e l' immagini guaste e gittate per terra, come le statue e i simulacri d' una città tumultuosa; la reina medesima, ed imperatrice dell' animo, o è precipitata dal suo seggio, o è costretta a patteggiar colla morte, ed a concedere al senso, già lusinghiero, ora tiranno, gran parte della signoria. In questa guisa l' amore sensuale suol divider l' animo, anzi lacerarlo. Laonde niun Atteone fu mai così da' cani sbranato, e niun Mezio dalla quadriga, come l' anima dalle sue cupidità, e da' suoi innamorati pensieri; nè solamente per l' amore sensuale in se stessa e da se stessa è divisa, ma è separata da Dio: la qual separazione è la morte dell' anima.

Catan. Voi avete corso questo arringo senza contrasto, perchè non è qui alcun di noi, che ardisca di contradire all' opinione dell' Areopagità; però, se non volete esser sicuro da' ogni contesa, non cercate di ripararvi sotto la sua protezione, ma procurate altra difesa e da altre ragioni; dalle filosofiche dico, contro le quali il signor Paolo addurrà le sue, o quelle d' altro filosofante.

Tasso. Di qual conclusione voletè, che facciamo tra noi questione, di questa, o d' altra?

Sann. Di quella piuttosto, che nel numero è duodecima, se bene mi sovviene, colla quale affermate, che l' odio non è contrario all' amore, ma seguace; contra la quale in questa guisa argomento. I contrarj sono quelli, che vicendevolmente si distruggono. L'odio distrugge l'amore, ed all'incontro dall'amore è distrutto; dunque l'odio e l'amore sono contrarj.

Tasso. Nego, che mai l' odio distrugga l' amore.

Sann. Questa minore proposizione peravventura non ha bisogno di prova, perchè a tutti è noto per l' istorie e per le favole de' poeti, che spesso è succeduto odio grandissimo in luogo di grandissimo amore. Sia per esempio l' amor di Fedra portato al figliastro, e quello di Medea verso Jasone, l' uno e l' altro de' quali in fiero e terribile odio si trasmutò. E l' amor de' fratelli, come fu quello fra Atreo e Tieste, e fra Eteocle e Polinice similmente si convertì in odio; e dell' amore, che nasce fra gli amici, è avvenuto tante volte il somigliante, ch' è peravventura soverchio il ricercarne esempj.

Tasso. L' amore o si considera ne' particolari o in universale: negli amori particolari suole avvenire quel, che voi dite, perchè l' amore della cupidità, o quel dell' amicizia assai volte suol cedere all' odio sopravvegnente; ma considerandosi l' amore in universale non può esser mai estinto, o discacciato dal proprio soggetto, perchè non è alcuna cosa, fra tutte quelle che sono, la quale affatto sia priva d' amore, anzi spesso l' un amore succede all' altro, come all' amor del piacere suol succedere quel dell' utile, o dell' onesto, ed a quel dell' onesto, la cupidigia del diletto o dell' avere. Ma dove tutti gli amori dessero luogo all' odio, o all' ira, o allo sdegno, o ad altra passione, almeno in ogni soggetto si ritrova sempre l' amor di se stesso; però fu scritto dal famoso filosofo, che amore era passione, o proprietà dell' ente; e se vi sovviene di quei versi del vostro poeta Dante, i quali si leggono nel canto decimosettimo del Purgatorio, conoscerete la mia opinione non esser falsa; i versi son questi:

Nè Creator, nè creatura mai,
Cominciò ei, figliuol, fu senza amore,
O naturale o d' animo, e tu 'l sai.

perchè se l' amore è nel Creatore, ed in tutte le creature, è necessariamente in tutti gli enti.

Samm. Nè il fuoco è distrutto nella sua sfera, nè l' acqua nel suo elemento, ma l' uno e l' altro è eterno; nondimeno sono contrarj, perchè una parte dell' acqua distrugge una parte del fuoco e suole all' incontro ricever la morte da lui; in questo medesimo modo l' amore particolare è distrutto dall' odio particolare, e per questa ragione è contrario.

Tasso. Voi presupponete quel, che fra molti è dubbioso, cioè che 'l fuoco non debba distrugger tutti gli altri elementi. Ma io risponderei che il fuoco può consumare per sua natura tutta l' acqua, e la consumerà quando che sia, come fu opinione di Eraclito; e se pur non la consumerà, ciò avverrà non per natura de' contrari, de' quali l' uno sarebbe affatto vincitore e l' altro distrutto e ridotto in nulla; ma per volontà di Dio, come stimò Platone, il quale avendo composto questo mondo soggetto alla morte, ed alla corruzione, siccome quello, ch' è mescolato di contrari, volle nondimeno, ch' egli non avesse mai fine; laonde è corruttibile per natura, eterno per la benignità del suo fattore, che perpetuamente il conserva. Così rispondo alla vostra opposizione, o coll' autorità di Platone, la quale per lo più ho seguita in questa conclusione e non è di minore stima di quella di Aristotile medesimo; o pure con quella d' Eraclito, conforme (se non m' inganno) alla sentenza de' nostri teologi, i quali non concedono agli elementi, o al mondo l' eternità.

Samm. Io non m' acquieto gran fatto nelle vostre risposte; ma per non parer troppo importuno in un argomento medesimo, replicherò in questo altro modo, argomentando pur dalla definizione de' contrarj. I contrarj son quelli, che sono grandissimamente opposti, ma l' amore e l' odio sono così fatti: dunque l' amore e l' odio son contrari.

Tasso. Niego, che l' amore e l' odio sian grandissimamente opposti: perchè questa opposizione si dee considerare, o in un genere medesimo, o in due generi diversi, o dire, che l' amore e l' odio sien contrari, come due contrari generi. In niun di questi tre modi l' amore e l' odio sono

contrari: e prima non è l'amore all'odio grandissimamente opposto in un istesso genere; perchè l'amore non è contenuto in un sol genere; anzi essendo, come disse il maestro di coloro che sanno, passione e proprietà di quel ch'è, passa per tutti i generi e non patisce d'esser rinchiuso in alcuno. Per l'istessa cagione non è contrario l'amore all'odio, come sien grandissimamente opposti in due generi diversi; per la medesima non si posson dir contrari, perchè sian due generi contrari, l'uno dell'amore l'altro dell'odio. Dunque la contrarietà non è, nè può trovarsi propriamente fra l'odio e l'amore; perchè la contrarietà conviene a quelle nature, che posson essere ridotte in alcun ordine delle cose. Ma l'amore non istà negli ordini, ma tutti gli trapassa, e gli trascende; in quella stessa guisa, che suol fare l'ente, di cui è passione, perciocchè a tutti è noto, che l'ente, non è in alcun predicamento.

Samm. Io non intesi dir giammai, che l'amore fosse uno de' trascendenti, come l'ente e 'l bene e gli altri di cui si legge.

Tasso. Amore non trascende per se stesso l'ordinanze, o i predicamenti, che vogliam dir piuttosto; ma insieme col bene, o con quel ch'è, è solito di trapassargli e di scorrer per tutti, non lasciando vacua alcuna parte di se. Ma la contrarietà, che si trova in quelle cose, che sono determinate e circoscritte, non si trova in amore. Conchiudiamo dunque che amore sia interminato, smoderato, smisurato, infinito, e che perciò non abbia contrari: e se voi non rimanete pago a questa risposta io n'addurrò un'altra, ch'è di Plotino e di Marsilio suo interprete. Tutte le cose accidentali si riducono ad alcune sostanziali con una debita proporzione e convenienza. Laonde è necessario, che gli amori, i quali sono affetti e passioni venuti altronde negli animi, sian ridotti a quell'amore, che nasce nella sua sostanza con maravigliosa veemenza; e questo amore almeno, il quale è nell'essenza dell'anima a guisa d'atto, non ha contrario; perchè alla sostanza niuna cosa è contraria: tuttochè gli altri amori, che sono passioni mobili, ed accidentali degli animi nostri, possano aver contrarietà. Diciamo adunque con gl'istessi autori, che tale sia l'amore per rispetto dell'odio, quale è il bene opposto al male, o la forma, che s'oppone alla privazione: laonde se quel che è, o il bene non ha propriamente contrario, non può averlo l'amore. Non si può esprimer colla lingua, nè pur col pensiero immaginare, quanto sian poderose le forze d'amore; quanto la sua potenza e la veemenza superi quella di ciascun altro: e per poco

non può intenderlo il medesimo intelletto, ch' intende tutte l'altre cose, che sono più malagevoli ad esser comprese; laonde non si trova contrarietà all'infinita potenza d'amore. Non è dunque l'odio contrario all'amore, siccome colui, che alle maravigliose forze d'amore non può far resistenza, non contrasto: che si dissolve al suo fuoco, che si dilegua al suo lume, e che sparisce incontanente all'apparir del suo divino spirito; ma l'odio è seguace d'amore, cioè effetto; perchè dall'amore delle virtù nasce l'odio de' vizj, e dall'amore, che ciascun porta a se stesso, son cagionati gli odj, co' quali sono odiate l'altre cose, che possono impedir e ritardare la sua felicità. In quella guisa dunque, che l'ombra nasce dalla luce, per interposizione del corpo opaco, l'odio procede dall'amore, laddove qualche impedimento si frapponga fra l'amore e l'obietto, ch'è desiderato: e questo amore, il quale per opinione di Plotino, è atto dell'anima: che desidera il bene, è non solamente nell'essenza sua, ma quasi l'essenza sua, e la sostanza medesima; laonde è forma e vita dell'anima: e siccome egli nasce innanzi a tutti gli altri amori, così è nato avanti a tutti gli odj; laonde è primo per età e per natura e per dignità, è più temuto per potenza, è più riguardevole per maestà. Non è dunque l'odio contrario all'amore, anzi il far due contrarj e quasi due principj dell'amore e dell'odio, è eresia simile a quella di coloro, che introducevano due principj del bene e del male, e due quasi fattori delle cose.

Catan. Assai bene mi pare, che abbiate difesa la vostra opinione, la quale io prima stimava malagevole da sostenere.

Tasso. Mia no, ma de' Platonici, da' quali io in alcune cose non soglio discordare. Ma queste conclusioni furono proposte da scherzo, anzichè no, e quasi per un esercizio di amore, il quale è (come dicono) eccitatore degli addormentati ingegni. Ma io per altro sono usato piuttosto di seguir la dottrina de' Peripatetici, e filosofando per ritrovar la verità in quel modo, che a filosofo è conveniente, non ardisco di partirmi dall'autorità di Aristotile e de' suoi seguaci; e quantunque assai spesso da non usato piacer preso, mi vada avvolgendo nelle cose scritte da Platone, e quasi per le sue vestigia medesime; nondimeno ciò mi avviene piuttosto per vaghezza dell'eloquenza, che per amore della sapienza.

Catan. Se difendete così bene l'opinioni non vostre, il contrastare con esso voi delle vostre medesime niente monterebbe. Ma ditemi, vi prego, se fra tante conclusioni ve ne sia alcuna, nella quale parliate

o scriviate a vostro senno, o pure in tutte contro il vostro piacer medesimo avete voluto quistionare.

Tasso. Io, siccome colui ch' aveva alcune volte sentito le pungenti sollecitudini d'amore, avrei manifestata e difesa la mia opinione, se mi fosse stato conceduto; ma avvedendomi di non poter ragionare in grado, seguii l'altrui autorità: nondimeno in alcune poche cose scrissi quel che mi pareva, ed in quelle volli esser peripatetico anzi che no, sì veramente, che io potessi accordare insieme Platone con Aristotile, i quali sono alcuna volta concordi, ma le più volte contrarj, ma più nel suono delle parole, che nella verità della sentenza.

Catan. Manifestateci adunque la vostra opinione, poichè questa sarà impugnata dal signor Paolo.

Samm. Non da me, ma piuttosto dagli altri, i quali non ricuseranno di far prova del proprio ingegno e della propria scienza.

Tasso. Non vogliate far di me nuova esperienza, nè procurare che io sia quasi un segno alle saette della dialettica faretra, le quali il signor Samminiato sa adoperare.

Catan. Non potrete partirvi senza manifestarci il vostro parere.

Tasso. Dunque poichè per timore di violenza debbo piuttosto far prova della debolezza del mio ingegno, non vi negherò di avere scritta la mia propria opinione in quella conclusione: *Amore non presupporre l'elezione, nè però seguire che si conceda il destino; ma presupporre necessariamente similitudine fra l'amante e l'amata.*

Catan. Ecco il segno degli acuti sillogismi: in questo, signor Paolo, dimostrate l'artificio del saettare.

Samm. Il mio parere e il dubbio manifesterò piuttosto, che l'artificio del quistionare, del quale son privo, e parlo anzi per natura, che per dialettico ammaestramento. Mi parve nondimeno sempre vera ed indubitata quella proposizione: Che di ciascuna cosa s'affermi o si nieghi necessariamente la verità, e che nella contradizione non vi sia alcun mezzo, come volle Pittagora. Dico adunque, che ogni amore è con elezione o senza elezione, e che l'amore del quale voi parlate, conviene che sia nell'un modo, o nell'altro.

Tasso. Questo vi sia da me conceduto, di leggieri consento; dunque ch'egli si faccia senza elezione.

Samm. Ma non essendo per elezione, sarà per destino; anzi quantunque fosse per elezione, sarebbe per destino, perchè il destino vi sforzerebbe ad eleggere.

Tasso. Di questo argomento che ha quasi due parti, e quasi due corna, lasciamo l'una se vi pare, e non vogliate ferirmi con ambedue in un medesimo tempo; ma prima coll'uno e poi coll'altro, se così v'aggrada.

Samm. Questo cercherò prima di provare; che non essendo per elezione, è per destino.

Tasso. Nego quel che seguita.

Samm. Il provo in questa guisa. Tutte le operazioni, o le passioni dell'animo nostro, sono o per elezione, o per destino, o per fortuna ed a caso; ma quel che si fa a caso, è per accidente, e si dee ridurre a qualche causa per se, come voi dicevate pur dianzi. Laonde o si dee ridurre all'elezione, o al destino: ma riducendosi al destino, o all'elezione, abbiamo l'intendimento nostro; nè potrebbe essere in altro modo.

Tasso. Di questo argomento negherei la maggior proposizione: Che tutte le cose fatte da noi, si facciano per elezione, o per destino, o per fortuna.

Samm. Alla proposizione non mancano prove; perciocchè tutto quel che da noi si fa, ha causa interiore o esteriore; interior cagione è l'elezione; esteriore la fortuna ed il destino.

Tasso. Per mio avviso nell'annoverare le cagioni intrinseche delle nostre operazioni siete difettoso, anzi che nò; perchè non la sola elezione è causa intrinseca delle nostre azioni o delle passioni, ma la natura, o l'arte, o l'abito e la volontà; e molte cose sono volontarie, che non sono per elezione, fra le quali, a mio giudicio, è l'amore; perciocchè l'elezione presuppone necessariamente la deliberazione fatta con determinato consiglio. Laonde ella è un desiderio consigliato, o desiderio congiunto con qualche consiglio. Nella volontà o nell'azioni volontarie non è necessaria la deliberazione o il consiglio, e possono esser fatte senza l'una e senza l'altro, e quasi all'improvviso; come si legge in quel verso:

Ut vidi, ut perii, ut me malus abstulit error.

Anzi se l'incontinente ama, non ama con elezione, ma con volontà; però di lui si legge:

Io veggio 'l meglio, ed al peggior m'appiglio.

E l'appigliarsi al peggio non è possibile, che nell'incontinente sia effetto d'elezione; perchè l'incontinente non elegge, come c'insegna Aristotile ne' suoi libri de' Costumi: ma nondimeno l'incontinente opera volontariamente, non a forza o per violenza. Dunque la divisione non è bastevole, che ogni amore sia o per elezione o per destino, potendo esser per volontà, ed in questa guisa nè per elezione, nè per destino. E se io non volessi usurparmi la parte d'attore, lasciando quella di reo, proverei con altre ragioni la medesima opinione.

Catan. Se io fossi giudice delle vostre contese, vi concederei non solamente il riprovare, ma il provare; or provate a me la vostra opinione, se non volete provarla al signor Paolo.

Tasso. Dirò quel che mi sovviene, per dichiarar questa conclusione. Aristotile ne' libri ad Eudemo divide tutte le passioni e gli affetti, col volontario e coll'involontario; laonde parlandosi d'amore, come di affetto o di passione, non doverebbe esser diviso altramente. Oltreciò, per autorità dell'istesso Aristotile, la volontà è del fine, e l'elezione è de' mezzi, che servono a qualche fine. Dunque se amore è per elezione, non è fine, ma mezzo; e se egli è mezzo, sarà mezzo di quel ch'è fine, e non sarà alcuna felicità in amore, perchè la felicità è fine, o del fine. Ogni amore dunque sarà servo e servile; perchè servile è tutto ciò che si adopera per altrui cagione. Oh! ignobilissimo amore, se non solamente costringi a servire i miseri amanti; ma tu medesimo sei servo, e servile è la tua signoria, e servile l'imperio, nel quale il servo comanda a' servi, e dal servo sono signoreggiati.

Catan. Odi malizia! chi non se n'avvedesse, non sarebbe fornito di sottile avvedimento. Voi volete condurci quasi a grandissimo inconveniente, a quello, che se non m'inganno, è vostro proprio parere, cioè, che amore sia servitù e miseria.

Tasso. Se libero è colui, ch'è in grazia di se stesso, come dice Aristotile, servo all'incontro è quel che si adopera per gli altri, in qualunque modo sia adoperato. Ma ogni mezzo è per gli altri adoperato. Dunque ogni mezzo è servo. Sia adunque amore, o nostra passione, come piacque ad Aristotile, o demone, come volle Platone, nell'uno o nell'altro modo è servo; sì veramente, ch'egli sia mezzo: e di questa sentenza io son forte contento, s'ella può spogliare amore degli abiti trionfali, e gittarlo dal carro e condurlo dal trionfo nella servitù e nella prigionia di Baja e di Linterno. Ma quel che per mia opinione non è sconvenevole, è nondimeno contro il parere degli avversarj, i

quali volendo formare un amor felice, il fanno per elezione: ma io stimo che sia vero il contrario. Perchè se egli è per elezione, è mezzo; s'egli è servo, è infelice: dunque esser felice, e per elezione non può in un medesimo tempo.

Samm. Altri è stato felice nella servitù; laonde potrebbe amore esser felice nella servitù della donna amata, ed esser mezzo fra l'amante e l'amata, nella quale fosse riposto il fine della nostra beatitudine.

Tasso. Ed in questa guisa la natura demonica sarebbe men nobile dell'umana, la quale, parlando come platonico filosofo, è superiore all'ordine degli eroi: ma se io volessi difender questa conclusione come peripatetico, direi con Alessandro Afrodiseo, che il proprio demone, *est mos uniuscujusque*. Nondimeno i nostri costumi hanno altro oggetto per fine, che il piacere di una donna; e torto si farebbe alla nostra felicità, se cacciandola dall'azione o dalla contemplazione, quasi da proprio seggio, si riponesse negli occhi o nel seno d'una bella e delicata giovane; e quantunque ella sia il piacere o nel piacere almeno collocata, come piacque ad Eudosso, ad Epicuro, a Metrodoro, ed a quel Torquato, del quale io porto il nome, nondimeno ella sarebbe nel piacere d'operar virtuosamente, o del contemplar le cose divine ed immortali.

Catan. Voi siete troppo severo; laonde io credo, che amereste la vostra donna, s'ella fosse mezzo a qualche azione o a qualche contemplazione da voi disegnata: ma volendola per mezzo, la vorreste per serva, per quell'irrepugnabile argomento, che adduceste pur dianzi, e per conseguente l'amereste infelice; ma per mia opinione, non si può amarla, e desiderarle infelicità:

Tu non credevi, ch'io loico fossi.

Tasso. Nè serva, nè infelice desidero la mia donna, o quella alla quale si concede questo nome; ma amo meglio di vederla libera, che d'aver signoria nella sua volontà, se ciò fosse possibile in modo alcuno. Ma s'ella fosse liberatrice ancora, potrebbe liberare i miseri amanti dalla tirannide amorosa, e da qual'altra si sia, e sarebbe in ciò somigliante a quel divino amore, il quale non è nostra passione, nè demone, ma divina sostanza.

Samm. Io non m'acquieto nelle vostre risposte, e poichè la cortesia non ha luogo, vagliami la ragione, in vece d'autorità. Dico adunque,

ch' ogni amore, o sia per elezione o per volontà, è per destino; perchè non è alcuna causa inferiore, la quale non dipenda a guisa d' anello nella catena dalle cagioni superiori. Ma la nostra volontà e l' elezione similmente essendo cagioni inferiori, devono dipendere da causa superiore, come è il destino.

Tasso. Le cause inferiori devono dipender dalle superiori, e forse non da tutte le superiori, ma da alcuna d' esse; ma che 'l destino sia causa superiore alla volontà, può esser da me rivocato in dubbio: e quantunque ella fosse, non è sola causa superiore; perchè ve ne sono dell' altre, dalle quali può dipender la volontà, e di ciò io sono assai sicuro.

Samm. Le cose celesti, senza fallo, sono superiori all' umane, ma il destino è un ordine ed una disposizione de' corpi celesti; laonde, senza alcun dubbio, è superiore alla nostra umana volontà. Oltreciò i secondi motori, per autorità d'Aristotile medesimo, non possono operare senza i primi; ma l' anima nostra è secondo motore, però non può operar senza le stelle, che sono primi motori. Non è ancora ragionevole che la materia de' nostri corpi, da' quali nasce la contingenza, possa resistere alle cause superiori e più possenti, come sono le stelle; anzi se è alcuna contingenza nelle cose terrene e caduche, quella stessa è legata dalla necessità. Laonde è necessario, che sia la materia, quantunque ella sia cagione degli effetti che possono essere e non essere, avvenire e non avvenire.

Tasso. Con quattro argomenti il signor Paolo impugna la mia opinione, e per cortesia non ha voluto con altre macchine assalirmi, acciocchè io possa difendermi, siccome colui che a guisa de' Traci sa numerare fino a quattro; e per fermo se gli argomenti fossero stati in maggior numero, io me ne sarei dimenticato. Ma rispondendo al primo: io dico, ch' i corpi celesti sono superiori a' nostri senza dubbio: laonde sogliono questi da quelli dipendere, come da causa; ma la nostra volontà non è soggetta a' corpi celesti, nè inferiore, anzi ella è tanto più nobile de' cieli, quanto l' anima è più nobile della natura corporea, e per conseguente è superiore, e può signoreggiar le stelle. All' altra ragione, nella quale dicevate che i secondi motori non possono operar senza i primi; laonde l' anima nostra, essendo secondo motore, conviene che nelle sue operazioni sia mossa da un motor primo; io risponderei in questa guisa: che l' anima nostra, o la nostra mente, non è secondo motore in questo nostro corpo e nelle umane opera-

zioni; ma piuttosto primo motore, siccome piace ad Alessandro Afrodiseo nelle sue quistioni.

Samm. È nondimeno secondo motore in rispetto de' celesti motori, senza i quali non si moverebbe.

Tasso. Se l'anima fosse secondo motore, non si moverebbe da se stessa, e non movendosi per se medesima, sarebbe mortale; ma l'anima è immortale; dunque da se medesima si muove, e movendosi da se medesima, non è secondo motore, ma primo. Concedendo nondimeno ch' ella sia secondo motore, non è secondo in ordine a' corpi celesti che sono i primi fra' corpi, perchè l'anime non sono sottordinate a' corpi; non è dunque sottoposta al destino; ma si può dire ch' ella in guisa di secondo motore, sia mossa dall' intelligenza e da Dio, che è il primo motore, il quale nondimeno avendole fatto dono del libero arbitrio, l'ha lasciata libera ne' suoi movimenti. Or se di questa risposta siete pago, risponderò agli altri argomenti in questa guisa: che siccome i servi posson essere inobbedienti a' padroni, quando essi son mandati lontani, e non osservare i comandamenti, e quasi ricalcitrare alle voglie del signore; così la materia, per la distanza che è fra i corpi inferiori e i superiori, suol' esser contumace e rubella in guisa, che la necessità ch' è nelle cose celesti, non le fa violenza, nè la priva della sua contingenza, la quale non è, come voi dite, legata dalla necessità, ma in gran parte disciolta. Perchè, quantunque il genere della contingenza sia fermo e costante, come quello che dipende necessariamente da alcune cause necessarie, tuttavolta i particolari sono instabili ed incostanti, e non sottoposti ad alcuna necessità; ma benchè la materia dipendesse in qualche modo da' corpi celesti, l'anima nostra, che non è materiale, nè prodotta dal seno della materia, non è soggetta a' corpi celesti, ma libera nell' operare. Laonde quantunque si concedesse questa compagnia fra la volontà e la necessità, nondimeno la necessità non precede, nè la volontà segue necessariamente, come piacque agli Stoici; ma prima è la volontà, e va innanzi a guisa di signora, seguita dalla necessità; il che senza dubbio è vero nella volontà divina; perchè non vuole Iddio, quel ch' è necessario ch' egli voglia, ma quel che vuole Iddio, è necessario in tutti i modi.

Samm. Fin ora colle ragioni de' filosofi ho voluto provar l'opinione degli astrologi; ma forse mi sarà conceduto di far ciò più agevolmente colle ragioni degli astrologi medesimi, o pur coll' une e coll' altre. Dico adunque, che se son veri i sogni, gli augurj, e l'altre predizioni del

futuro, è vero il destino o il fato; e costante e quasi certa la sua legge: ma dalle visioni degli addormentati, dall' interiora degli animali, dal canto e dal volare degli uccelli molti hanno indovinato quel che può avvenire; laonde si può affermare che vi sia il destino, il quale è parimente confermato dalla fisonomia, dalla chiromanzia, dall'arte de' geometri e degli astrologi; e l'esperienza dimostra che le predizioni degli astrologi sogliono il più delle volte esser vere. Ed avviene le più volte, che se alcuno nascerà, avendo Marte nell'angolo dell'Occidente, come ebbe Romolo nel suo nascimento, sia di valore somigliante: altri avendo Mercurio nell'ascendente, sarà di natura varia e mutabile, simile a quella di Mercurio, il quale è, come dicono, il camaleonte de' pianeti, perchè ne' varj aspetti, co' quali risguarda or Saturno, or Giove, or Marte, or Venere, or il Sole, or la Luna, prende la similitudine e la proprietà di ciascuno: ma dell' esperienze degli astrologi sono pieni mille volumi; laonde non se ne potrebbe ragionare abbastanza. Dirò ancora che se nelle cose del mondo è alcun ordine necessario, è il fato; perchè il fato altro non è che un necessario ordine delle cose, e soggiungerò che se a' nobilissimi animali, come sono i celesti, si conviene l'azione, agl' ignobilissimi la passione, a quei di mezzo, nel quale è l'umana natura, si conviene il fare ed il patire; però gli uomini fanno, ed operano negl' irragionevoli animali; ma patiscono da' celesti e divini: e questa passione degli animi umani ricevuta per influsso delle stelle, altro non è che il destino. Al fine dirò con Aristotile medesimo, che se il mondo inferiore è contiguo al superiore, è necessario che si governi secondo l'ordine del superiore, come si conosce nell' appressarsi, e nel dilungarsi del Sole. Perciocchè da questa cagione derivano le varietà delle stagioni, i fiori e i frutti, le nevi e le pruine, ed il ghiaccio; la tranquillità e la tempesta del mare; la serenità e la turbazione dell' aria, e dell' aspetto del cielo; i venti ora tepidi, ora gelati, e l'aure piacevoli o temperate: quinci ancora si variano gli abiti e le condizioni de' viventi, e dipende la salubrità o l'intemperie. Ma il moto diurno è cagione ancora di grandissimi effetti; perciocchè egli muta la qualità dell' aria, e riscalda e dissecca più e meno nel mattino, nel meriggio e nella sera. La Luna ancora, come più vicina, ha grandissima forza nelle cose inferiori, ed ascendendo e discendendo muove il mare, e quasi il toglie ed il rende alla terra; perciocchè da lei procedono il flusso ed il riflusso, e l'inondazioni dell' Oceano, e per poco la ritirata; da lei nelle conche e ne-

gli animali, quasi imprigionati in un carcere naturale, avviene gran mutazione; da lei i giorni critici osservati da' medici; da lei il movimento de' venti e delle tempeste; laonde i pastori, gli agricoltori, i naviganti, i soldati sogliono osservare i moti della Luna, co' quali s'è fatta una varia esperienza, confermata in molte migliaia d'anni. Ma se la luna ha tanta virtù e tanta forza nelle cose inferiori, come potremo persuadere a noi stessi, che l'altre stelle siano oziose, e quasi sciopperate nel mondo? Non si può negare, che le mutazioni dell'aria, le serenità, le tempeste, i diluvj, i terremoti e le tante maniere di morbi e d'infermità, le pestilenze nelle greggie e negli armenti non procedano dalla varia qualità delle stelle; e se noi siamo corpi dell'istesse qualità composti, di caldo, dico, di freddo, di secco e d'umido, sentiamo in noi le medesime alterazioni, e le passioni istesse, perchè possono le stelle concitare o raffrenare gli uomini e l'inclinazioni all'ira o alla mansuetudine; e perchè aguzzando la collera, potranno irritare gli animi alle liti, ed alle risse ed alle contese, ed al fine dell'armi, ed alle sanguinose battaglie, dalle quali nascono le morti, gl'incendj, le ruine e le distruzioni delle città, de' regni e degl'imperi. Queste cose, se io non sono errato, in questa guisa sono raccolte da Claudio Tolomeo principe degli astrologi, il quale prova la forza, che hanno le stelle d'operar nelle cose inferiori, dall'efficienza, per così dire, delle prime qualità; perciocchè Saturno è pianeta secco e freddo; Giove caldo ed umido; Marte secco e fervido; fredda ed umida è la Luna; ed in questo modo ciascuno degli altri pianeti partecipa delle qualità medesime: e l'istessa opinione porta delle stelle non erranti; perciocchè egli giudica dalla natura delle stelle erranti quella delle fisse. Ma altri potrebbe dalle prime qualità ricorrere alle proprietà occulte, le quali non si può dubitare, che non sieno nelle stelle efficacissime; avvengachè tutte le rare e maravigliose doti, che noi consideriamo nelle cose terrene, sogliono esser stimate doni del cielo; perchè conseguiscono piuttosto la virtù infusa da' corpi celesti, che le qualità elementari, di cui sono composte. E già non è ragionevole, che que' nobilissimi corpi così chiari di luce, così vasti di mole e di grandezza, così rapidi di movimento, così ordinati nella velocità, sien privi di queste proprietà, le quali agli uomini, ed alle cose mortali sono concedute. E da qual'altra parte possono essere transfuse, che dal cielo? o a qual altra cagione possiamo recare la varietà degl'ingegni, la diversità degli officj, la discordia de' voleri, e la mutazione della fortuna? per qual cagione co-

stui sprezza le ricchezze, colui è in guisa venale, che non ricusa di vender l'animo a prezzo; altri è sobrio, altri dissoluto; e molti sono timidi e molti audaci: e molti sacerdoti e molti architetti? onde procede tanta dissimilitudine ne' costumi, negli esercizj e nella fortuna? Alessandro vinse l'Oriente, innanzi che egli avesse l'età di trent'anni: Cesare già di quaranta non aveva fatta guerra alcuna. Chi concedette ad Aristotile maestro dell'uno, ed a Cicerone nimico dell'altro, tanta forza d'ingegno e tanta potenza d'opere, e di sermone? chi rivelò a Pittagora, a Talete, a Democrito, ad Eraclito i secreti della natura? chi a Socrate, a Timeo, a Parmenide i misteri delle cose divine? Non tale è questa virtù o sì bassa questa ragione, ch'ella possa germogliar dalla terra, a guisa di pianta silvestre. Non si può anco non attribuire al corso delle stelle, che l'innocente sia condannato, il colpevole co' premi onorato, che l'industria di molti, l'avvedimento, la prudenza, la dottrina vada, a guisa di mendico, limosinando, e la sciocchezza, e la malizia, e l'ignoranza degli altri sia arricchita. Il corsaro bruttatosi dell'altrui sangue, tra mille pericoli del mare e della terra, al fine muore fra' suoi domestici in una quieta e placida vecchiezza; un uomo giustissimo e mansuetissimo è spesso ucciso da' ladroni. Quanti sono i miracoli, e quasi i portenti dell'ingegno? quanti i mostri della natura, che sono testimoni d'una necessità quasi fatale? Queste sono le cose, delle quali essendo ripiena la vita de' mortali, persuadono a molti queste vicende di beni o di mali, meritate o non meritate, con tanta violenza delle stelle, che non è quasi possibile, che la forza o l'avvedimento degli uomini possa in modo alcuno ripugnarvi. Molto ancora importa in qual parte del cielo sieno i pianeti, e in qual guisa si muovano, o si riguardino, avvengachè sogliano mutar natura co' movimenti, co' luoghi e con gli aspetti; e gran diversità è fra quelli, che fanno ritroso corso dall'inferior parte dell'epiciclo verso Occidente, e sono, come si dice, retrogradi, e gli altri diretti, i quali si muovono dalla superior parte dell'epiciclo verso Oriente: alcuno s'allegra, quando è negli angoli, e si duole quando declina, fra' quali è Marte e Saturno: altri incrudelisce nell'Oriente, ma nell'Occaso è mansueto; ma uno fra gli altri è migliore, quando declina; e grandissima varietà fanno per la diversità degli aspetti, i quali son cinque, come prova Tolomeo. La congiunzione, che si fa, quando un pianeta è sotto l'altro per linea diretta e perpendicolare; l'opposizione, ch'è nella grandissima distanza; l'aspetto sestile, quando fra l'uno e l'altro è interposta la sesta parte

del zodiaco, cioè la misura di due segni, come avverrebbe, se il Sole fosse in mezzo dell'Ariete, e la Luna in mezzo de' Gemini; e l'aspetto quadrato, nel quale fra due pianeti è compresa la quarta parte de' segni; e l'aspetto trino, quando quattro de' segni sono interposti; oltre a' quali aspetti, niuno altro ne può esser, per la dimostrazione di Tolomeo, come a me darebbe il cuore di provarvi così chiaramente, che non vi rimanesse luogo a dubbio alcuno.

Tasso. Molte e molto maravigliose sono le ragioni addotte dal signor Paolo; alle quali io volendo rispondere, mi confondo nell'ingegno, e nella memoria parimente: e m'è avvenuto, come a que' poco avventurosi, che vanno a caccia, i quali avvenendosi in molte fiere, lasciano la prima per la seconda, che loro si para dinanzi, e la seconda per la terza, in modo che niuna n'è presa, e niuna n'incappa; così io ripensando all'ultime ragioni, mi sono dimenticato delle prime, e senza vostro aiuto non potrei di leggieri ridurlemi a memoria.

Samm. Il primo argomento fu questo, che s'erano veri i sogni, e l'altre predizioni del futuro, era vero il destino.

Tasso. L'argomento è, come si dice condizionale; laonde io potrei argomentar nell'istesso modo: che se i sogni e l'altre predizioni del futuro sono false e fallaci, è falso per necessità quel che s'afferma del destino: ma della vanità e della falsità de' sogni non è alcuno di buon giudizio, che possa dubitarne; e quantunque alcuni de' sogni, e dell'altre predizioni fossero vere, nondimeno perchè son false in gran parte, non può esser alcuna certezza nel destino, o alcuna determinata verità delle cose future. Nè più certo argomento è quello, che poi adduceste, sebben mi sovviene, preso dall'esperienza fatta dell'astrologia e dell'altre arti congetturali, o piuttosto indovinatrici; perchè l'esperienza degli astrologi è molto più fallace di quella de' medici: e se i giudicj de' medici sono alcune volte fallaci, quanto più saranno quelli degli astrologi? Non parlo dell'altre arti degl'indovini, nelle quali non è alcuna verità, nè alcun saldo fondamento: ma l'astrologia medesima, la quale è più conforme alla scienza della natura, fu da Tolomeo principe di quest'ordine, fondata sovra falsi principj. Perciocchè se ciascun pianeta, come dicono, avesse il suo eccentrico, e l'epiciclo, ne seguirebbe necessariamente, ch'egli non si movesse intorno al centro del mondo, e non movendosi intorno al centro, il moto de' pianeti non sarebbe perfettamente circolare: e ciò sarebbe inconveniente grandissimo, dal quale procederebbe la rovina del mondo, ed il guastamento di que-

st'ordine maraviglioso dell'universo, contro l'opinione di Tolomeo istesso il quale portò opinione, che il mondo fosse eterno. Ma concedendovi ancora, che vi sia alcuna predizione del futuro, fatta per osservazione delle stelle, non però vi concedo che vi sia alcuna violenza, o necessità fatale: avvegnachè le stelle, come disse il gran platonico Plotino, ed alcuni de' nostri cristiani teologi, non fanno, ma significano, e la significazione basta alla predizione; ma non facendo, non vi è alcuna forza e necessità impostaci dalle stelle; e se io non sono errato, il cielo è a guisa d'un grandissimo libro scritto dalla mano infallibile di Dio; le stelle sono le sue lettere, e i suoi caratteri; i fati le cose nel libro segnate ed ordinate, dalle quali andiamo argomentando per analogia quel, che fra' mortali sia determinato; e s'è vera questa opinione, il nostro antivedere le cose future non è altro che un conoscere la proporzione fra le cose celesti e le terrene. Ma qual proporzione può essere fra le divine e le caduche? e se pur vi può essere, chi può conoscerla e giudicarla? Più sicura opinione adunque mi pare quella, che non solamente toglie la violenza de' fati, ma la cognizione delle cose fatali. Ma io non rispondo agli argomenti, nè so, qual fosse in ordine il terzo.

Samm. Se v'è l'ordine necessario, v'è il fato: ma v'è l'ordine necessario; adunque v'è il fato.

Tasso. Questo argomento altro non prova, se non che vi sia il fato, il che non fu negato da' Platonici, che introdussero le Parche, ed il fuso della necessità; per cui è inteso il circuito de' cieli; nè da' Peripatetici medesimi, appresso i quali il fato, e la natura è l'istesso; laonde se io concedessi, che vi fosse il fato, non concederei cosa contro la dottrina de' Platonici e de' Peripatetici.

Samm. Se v'è ordine necessario nelle cose, non v'è contingenza, e non v'essendo contingenza, non v'è elezione, perchè l'elezione è delle cose che si possono fare e non fare, avvenire e non avvenire.

Tasso. Se l'ordine necessario fosse in tutte le cose, così eterne, come caduche e mortali, sarebbe peravventura vero quel che voi dite; ma l'ordine necessario non è in tutte le cose, ma nelle celesti solamente; perchè nell'elementari può esser molta varietà, ed incostanza. Qual ordine possono dare gli astrologi de' venti, e del mare?

Samm. Ordinato è il flusso ed il riflusso, ordinato il nascimento dell'Etésie, delle Orinitie, e d'altri venti, come si raccoglie da Aristotile, da Plinio, da Strabone, e dagli altri scrittori delle cose naturali?

Tasso. È qualche ordine nel flusso e riflusso, qualche ordine similmente negli aquiloni e ne' zefiri, che producono le rose, e negli altri similmente, ma non certo è costante, come si presuppone, che sia il fato. Ma qual ordine si darà de' fulmini, delle procelle, delle tempeste, dell' inondazioni, de' terremoti, se non incertissimo e fallacissimo? è lasciato adunque il luogo alle cose contingenti in questa infima regione del mondo, nel quale, come piace a' Platonici, è il regno della fortuna; ma il regno del fato è ne' cerchi celesti, e ne' corpi luminosi del sole, e delle stelle: più su regna la provvidenza nelle cose divine, ed intelligibili, come parve a' Platonici, non perchè sia nell' universo alcuna parte non governata dalla Provvidenza; ma perchè ella, per loro opinione, avrà voluto lasciare qualche parte alla necessità del fato, ed all' incostanza della fortuna, in quella guisa nondimeno, che sogliono i pontefici e gl' imperadori, i quali concedono i regni e i principati in governo a' principi minori; nondimeno è più sicuro l' affermare, che non si muove fronda senza la divina Provvidenza.

Samm. Lasciamo, se vi pare le quistioni de' nostri teologi da parte, perchè fra noi è contesa accademica, anzi che no.

Tasso. Come vi pare; ma io posso dire con gli Accademici, e coi Platonici, che quantunque vi fosse il fato, l' anima non è soggetta al fato, o non ogni anima è soggetta; perchè l' anime divenute intellettuali, sono liberate dalla soggezione del fato, e se alcuna ve n' ha, che sia legata alla necessità fatale, quasi con nodi adamantini, se ne può disciogliere, perchè è operazione degli angioli il disciorla, come de' demonj il legarla. Anzi l' anima per se stessa, siccome colei, ch' è creata da Dio, è superiore al fato nell' ordine delle cose, ed ha maggior forza; e quantunque si avvolga nel fato, o quando discende nel corpo, o quando incappa ne' lacciuoli delle nostre cupidità, nondimeno separandosi dalle passioni corporee, libera se medesima dalla servitù del fato, e diviene quasi collega dell' anime celesti. Così rispondo co' Platonici, e co' Peripatetici. Che se fosse alcuna necessità nel fato, vano sarebbe il consigliarsi ed il deliberare, vani i giudicj, ingiuste le leggi, inique e crudeli le pene proposte a' malfattori. Ma con Tolomeo medesimo potrei rispondere: Che le cose procedono da Dio ne' corpi celesti necessariamente, ma da' corpi celesti negl' inferiori non con egual necessità, perchè la materia delle cose inferiori non è capace d' ordine certo e necessario, com' è quella de' cieli: e 'l savio, secondo il medesimo autore, signoreggia le stelle.

Samm. Io non voglio tanto affaticarvi in ciascun argomento, che non possiate passare avanti.

Tasso. Era il quarto, sebben mi sovviene, che agli animali nobilissimi si conviene il fare, agl' ignobilissimi il patire, a quelli di mezzo fra l'una e l'altra natura, com'è l'uomo, il fare ed il patire per diversi rispetti; il che io non niego: ma quantunque l'uomo sia sottoposto alle passioni, delle quali sono causa i corpi celesti, com'è lo scaldarsi e 'l raffreddarsi, e l'altre sì fatte, nondimeno patisce nel corpo, non patisce nell'anima, e se patisce nell'anima mortale, non patisce nella divina ed immortale, la quale non è soggetta al patire, o non patisce da' corpi celesti, ma dall'intelletto agente, il quale col suo lume può illustrarla, ma questa è passione, che fa perfetta l'anima.

Samm. Se patiscono gl'istrumenti, co' quali l'anima suol'operare, l'anima almeno, per difetto degl' istrumenti, sarà impedita nell'operazione.

Tasso. L'intelletto non ha organo alcuno corporeo; laonde non può dall'istrumento essere impedito; e dovendo aver propria operazione, conviene, che quella operazione sia libera, altrimenti non sarebbe propria; laonde, per opinione di Plotino, il libero arbitrio è la propria operazione dell'uomo; l'uomo adunque o ha elezione o non ha propria operazione.

Samm. Io avrei creduto piuttosto, che propria operazione dell'uomo fosse l'intender, perchè l'eleggere appartiene piuttosto alla volontà, che all'intelletto.

Tasso. Io parlo alcuna volta, secondo la dottrina de' Platonici; ma l'intelletto ancora è libero nelle sue operazioni. Laonde, per opinione de' seguaci d'Aristotile, la libertà è piuttosto nell'intelletto, che nella volontà, e nell'intelletto almeno è come in cagione ed in origine; ma Plotino, come più somigliante a' nostri teologi, e particolarmente ad Origene, del quale fu discepolo e compagno, assegna per propria operazione dell'uomo quella della volontà; perchè propria operazione dovrebbe esser quella, per la quale meritiamo e demeritiamo, ma i nostri meriti e i demeriti procedono piuttosto dalla volontà, che dall'intelletto.

Samm. Scendiamo, se vi pare, al mondo inferiore dal superiore, coll'argomento derivato dalle parole d'Aristotile medesimo.

Tasso. Io non niego, che l'ordine inferiore si governi secondo il superiore; perchè appare negli elementi, ed in tutte quelle cose, che da

voi furono dette con tanto ornamento e con tanto splendore di parole; nondimeno l'ordine delle cose celesti, o il cielo è cagione universale, per cui non si distinguono gli effetti particolari, i quali non possono esser conosciuti da chi non ricorre alle cause proprie e vicine; laonde vana è la scienza degli astrologi, che adducono le cause comuni e lontanissime. Oltreciò l'ordine in queste cose inferiori non è sempre certo, ma alcuna volta fallace, come io dissi, rispondendo agli argomenti quasi medesimi; ma non posso concedervi in modo alcuno che ne' pianeti siano le prime qualità, io dico la calidità, la frigidità, l'umidità e la siccità, o almeno non vi posso ciò concedere, come Peripatetico; perchè, se essi fossero composti di qualità contrarie, sarebbono corruttibili, e soggetti alla mutazione; ed io in questa conclusione fui Aristotelico, anzi che no. Nondimeno se io vi concedessi, come Platonico, che ne' pianeti si trovassero queste qualità, non posso concedere quel, che volete, che ne seguiti, che in loro sia alcuna necessità, o alcuna malignità; perchè è sconvenevole, che nella natura de' corpi celesti, la quale è buona e conserva la bontà del suo creatore, sia malignità o malizia. La malignità è senza dubbio ne' corpi inferiori, per cagione della materia, la quale è malefica: non è dunque Mercurio variabile a guisa di camaleonte, non è maligno Marte e Saturno; perchè non è malignità ne' corpi celesti e molto meno negli animi: e posto, che in loro fosse alcuna malignità, come possono perderla per mutazione di luogo, o all'incontro diventar maligni, essendo buoni? Nella natura umana, ch'è molto inferiore alla celeste, l'uomo buono è buono in ogni parte, così in Scizia, come in Etiopia, o fra que' popoli che sono nuovamente ritrovati; e nella celeste non sarà buono il pianeta in tutte le parti del cielo? e Marte negli angoli sarà terribile oltramisura, e declinando dagli angoli non porgerà tanto spavento? Molto più incostante dunque sarebbe la natura celeste dell'umana e terrena; e di questa niuna cosa più inconveniente posso immaginarvi. Oltreciò quali odj, o quali amori, qual tirannide v'andate immaginando nel cielo? Come può esser odio, dove è somma concordia? come tirannide in un regno, che non è violento, nè crudele, ma eterno, come quello de' cieli?

Samm. Voi opponete alle cose, che non sono state dette da me, perchè io non parlai d'odio, nè d'amore, nè di tirannide celeste.

Tasso. Perdonate alla debolezza della mia memoria, se io attribuisco a voi alcuna di quelle cose, che sono molto conformi a quelle, che

pur dianzi adduceste; ma senza fallo fu vostra opinione e tenuta da voi, che i corpi celesti fossero composti delle prime qualità, dalle quali procedesse ogni loro efficienza; e parimente fu vostra opinione quella degl' influssi e dell' occulte qualità.

Samm. È vero quel che voi dite.

Tasso. Ma io in questo modo argomenterei contro la vostra opinione. Tutti i corpi luminosi, in quanto luminosi, son caldi. Tutte le stelle sono luminose: adunque tutte le stelle son calde: e ciò si prova per autorità di Aristotile, il quale ne' libri del Cielo afferma, che la luna, la quale dagli astrologi è riputata fredda, sia calda, come appare ne' plenilunj, ne' quali le notti sono più calde.

Samm. Voi disprezzaste pur dianzi le leggi del disputare, col non rispondere a tutti i miei argomenti, ora le trapassate, con attribuirvi le parti d' argomentatore, dove le vostre proprie dovevano esser di rispondere.

Tasso. Queste leggi sono state confuse per comun parere, e per volontà del signor Cataneo particolarmente, al quale io non intendo di provare alcuna delle cose dette, o pure de' giorni critici, o del flusso o del riflusso del mare, il quale voi attribuite al moto della luna, ed io non voglio ciò negare, perchè è opinione di s. Tommaso nel libro dell' Opere occulte, che l'Oceano per un tacito consentimento di natura accompagni il suo movimento: quantunque i Saracini, ed Adelando portassero opinione, che il sito della terra fosse cagione di questo movimento; derivò nondimeno questa opinione da Strabone e da' Greci più antichi. Alcuni stimarono, che fosse un moto dell' elemento non in quanto acqua, ma in quanto elemento desideroso di tornare al suo luogo; alcuni altri all' altre cagioni aggiunsero il rivolgimento de' venti; altri, fra' quali fu Alpetragio, ne assegnò per causa il moto diurno; Ruggiero di Bacone l'obliquità e rettitudine de' raggi; Albumasar la differenza del lume molto o poco crescente o decrescente: ma in qualunque modo ciò addivenga, nulla importa alla libertà del nostro volere; però io non sosterrò più l' una che l' altra opinione. Ma se le stelle, oltre il sole e la luna, hanno qualche forza nelle cose inferiori, il che io non niego, nè confesso, l' hanno certo minore; laonde il principato nella generazione, ovvero nascimento dell' uomo, non si può attribuire ad altri, che al sole. Voi nondimeno dovete provare, che ne abbiano alcuna simile a quella degli struzzi, i quali covano l' uova collo sguardo; ed avendola, come le stelle possano esser fredde e luminose, essendo ogni lume causa di calore.

Samm. Se le stelle non fossero fredde, non potrebbono raffreddare: oltreciò tutte le forme delle cose sublunari non sarebbono in virtù contenute nelle celesti.

Tasso. Le stelle e la luna raffreddano per accidente; e il sole medesimo può in questa guisa raffreddare, perchè allontanandosi, è cagione così del freddo, come della morte, e questo basti al primo argomento. Al secondo io risponderei, che le prime qualità, le quali in virtù sono ne' corpi celesti, non gli fanno freddi, nè caldi, nè umidi, nè secchi, come gli elementi, de' quali la sommità è nel cielo, per opinione di Platone e de' Platonici. Ma benchè sieno nel cielo le virtù delle forme elementari, non segue, che dal cielo vengano gl' influssi in altra maniera, che col lume e col moto; ma nè coll' uno, nè coll' altro può derivare alcuna influenza fredda, per così dire, come sarebbe il commovere degli animi, o altra passione somigliante, perchè il lume per sua natura riscalda, ed il moto similmente: laonde l' influenze portate col lume e col moto, non possono esser cagione di freddo nel corpo, o di spavento nell' animo, se non come ho detto per accidente.

Samm. Noi diciamo, che una stella riscaldi, l' altra raffreddi rispettivamente, ed in comparazione, perchè tutte raffreddano a paragone del sole, ed il sole medesimo è freddo verso di se nell' allontanarsi; ed in somma da tre cose è fatto il calore, dalla grandezza della luce, dalla densità, e dalla propinquità. Ma qual più di queste condizioni, qual meno sia cagione di questo effetto, non dirò ora partitamente: ma Saturno è riputato freddissimo, per lontananza, benchè egli sia maggiore della stella di Giove, il quale è temperato e caldo, anzi che no.

Tasso. Io non posso risponder cosa, che non sappia il signor Paolo, perchè da un medesimo fonte egli può derivare gli argomenti, io le risposte: dirò nondimeno, che se la maggior lontananza fosse cagione del maggior freddo, la stella del cuor del Leone, la quale dagli astrologi è riputata fervidissima, sarebbe per la sua lontananza più fredda di Saturno medesimo.

Samm. Cagione del suo fervore è la sua propria virtù.

Tasso. Questo vorrei, che mi fosse provato dal signor Paolo, quai virtù, o quai proprietà occulte sieno nelle stelle, e come le proprietà specifiche possano esser meno nobili delle comuni, o alle comuni ripugnare, o come in noi derivare in altra guisa, che col lume, e col movimento; perchè nè in questo modo, nè in quello può venire al-

cuna influenza, che raffreddi; ma venendo col lume, il quale, come dicono, è fonte dell' influenza, e carro della virtù, non raffredderà giammai; e peravventura non sarà occulta, perchè è proprio del lume l'illustrare ed il manifestare tutte le cose.

Samm. Non solo il lume e il movimento, ma la densità e la rarità de' corpi luminosi può esser cagione dell' influenze.

Tasso. A mio giudicio dovrebbe piuttosto il lume portar l'influenza, che è virtù quasi spiritale; ma il raro e il denso, siccome il movimento possono piuttosto esser cagione del caldo, o d' altro effetto corporeo.

Catan. Se crediamo a s. Paolo, l' una stella è differente dall' altra per la chiarezza; e con questa autorità posso anch' io interporre la mia opinione; l' altre differenze non sono forse di tanta importanza; ma a voi, signor Paolo, per provare le proprietà occulte delle stelle, non mancheranno compagni, perchè è di questa opinione ancora M. Giuseppe Salviati, il quale non solamente è pittore, ma astrologo eccellente: e se l' ora è tarda, troveremo altro tempo più opportuno a questi ragionamenti, solo che l' uno e l' altro di voi non si sdegni di far così grande onore a così picciol luogo. Si apparecchi il Samminiato dunque agli argomenti, ed il Tasso alle risposte.

Tasso. Io prometterò ogni cosa, purchè io mi possa da voi a buon concio partire.

Catan. Finiamla ora questa contesa, se non promettete di ritornare, perchè in assenza del Salviati non mancherà chi difenda la sua opinione.

Tasso. Io sono stanco, e sì del cammino e sì del ragionare; laonde riserberò questo ragionamento più volentieri ad altra occasione, nella quale m' offerisco per uditore.

Samm. È ben fatto, che ci ripariamo al nostro albergo, perchè di notte tempo vanno attorno di male brigate assai: nel ritorno credo, che il Tasso non ci negherà di ragionare almeno dell' altre sue amorose conclusioni.

CONCLUSIONI AMOROSE

I.

La bellezza essere splendore della divinità, il quale penetra e riluce per l'universo, in una parte più chiaramente, e meno in un'altra.

II.

La bellezza, ovvero il bello, come lo splendore dal sole, esser dal bene inseparabile; e tutto ciò, ch'è bello esser buono, e tutto ciò ch'è buono esser bello.

III.

La bellezza allettare tutte le cose, nelle quali risplende, e rapirle a se con impeto di amoroso desiderio.

IV.

Il bene non destare amore sotto la forma di bene, ma solo sotto piacevole immagine di bello.

V.

La bellezza, che sotto nome di Venere è significata dagli antichi, esser padre, non madre di Amore, cioè cagion produttrice, non materiale: difendersi nondimeno.

VI.

Venere, o presa per la bellezza o per l'anima, come prendono alcuni, potersi dire padre d'Amore.

VII.

Il piacere o il compiacimento non essere amore, ma principio e compagno d'amore.

VIII.

Amore esser desiderio di unione per compiacimento di bellezza.

IX.

Amore esser vincolo e legame dell'atto e della potenza, o di Dio o della materia, che vogliam dire.

X.

Amore esser proprietà di quel, ch'è, per cui si fanno, si conservano, si rendono perfette tutte le cose così naturali come artificiali e civili.

XI.

Ciascuna natura che opera, o sia conoscente o priva di cognizione, operar sempre per amore, e nessuna mai per odio.

XII.

L'odio non esser contrario d'amore, ma seguace d'amore.

XIII.

Amore esser non solo dall' inferiore al superiore, e dall' eguale all' eguale, ma anco dal superiore all' inferiore, onde potersi porre in Dio senza notar in lui difetto.

XIV.

Amore tanto esser più nobile, quanto governato dalla ragione.

XV.

Tre essere i generi d' amore, sotto a i quali tutti gli amori si riducono.

XVI.

L' amore umano abbracciare in se tutti gli amori, che a tutti gli enti si convengono, onde propriamente nominarsi amore, ed innamorato chi ama secondo tutte le seguenti conclusioni.

XVII.

All' amore umano convenirsi in particolare quella definizione, che si è data all' amore in universale, cioè, che sia desiderio d' unione per compiacimento di bellezza: potersi nondimeno affermare, senza contradizione, ch' egli sia un rivolgimento di tutti gli appetiti in un oggetto solo.

XVIII.

Amore non presupporre l' elezione, nè però seguire, che si conceda il destino, ma presupporre necessariamente somiglianza fra l' amante e l' amata.

XIX.

La bellezza dell' animo per se sola non destare amore, e vana es-

ser l'opinione di coloro, che credono potersi amare l'animo o la virtù solamente.

XX.

Amore giunger perfezione alla donna, nè però negarsi ch'ella per se stessa non sia cosa perfettissima.

XXI.

L'uomo in sua natura amar più intensamente e stabilmente, che la donna.

XXII.

Amore esser più nell'amata, che nell'amante.

XXIII.

La donna amata non sempre riamar colui che l'ama, e contuttociò affermarsi senza contradizione, che l'amata sempre ami l'amante.

XXIV.

L'amor dell'amata verso l'amante esser grazia, non gratitudine.

XXV.

Nessuna amata essere o poter essere ingrata.
Nessuno amore conseguir mai il suo fine.

XXVI.

Non tre solamente, come si crede, esser i gradi del piacere amoroso, ma molti più.

XXVII.

Ogni piacere amoroso esser accompagnato da dolore, nè darsi negli amati alcuna pura e sincera allegrezza.

XXVIII.

Gli occhi esser quelli, che più godono, e quelli di che più si gode nell'amore.

XXIX.

Gli occhi esser principio, e fine d'amore.

XXX.

L'immaginazione delle felicità passate all'amante, che sia in miseria, non aggiunger dolore, ma recar diletto.

XXXI.

La felicità, o 'l sommo diletto dell'amante esser riposto nel servire l'amata, non nel signoreggiarla.

XXXII.

Amore subito nato morire, se non è nudrito dalla speranza, nè però negarsi.

XXXIII.

Alcuno amore vivere senza speranza, non più imperfetto, ma più perfetto.

XXXIV.

La riverenza dell'amante verso l'amata non iscemare per la conversazione, e crescere per ogni favore, che egli ne riceva.

XXXV.

L'amante d'ogni cosa maravigliarsi; ma di nessuna quanto di se stesso.

XXXVI.

Veri essere i miracoli d'amore, che menzogne de' poeti giudica il volgo, veri dico, secondo il più esatto modo di verità, cioè che l'amante divenga la cosa amata, e che gli amanti siano non due, ma uno.

XXXVII.

L'ira esser condimento d'amore.

XXXVIII.

Ciascun amante in ogni suo stato esser adirato coll'amata, nè darsi amore senz'ira.

XXXIX.

Nessuno sdegno esser giusto negli amanti.

XL.

Lo sdegno per se stesso esser debole avversario d'amore, nè poter contra amore, se non colle forze d'amore.

XLI.

Non darsi dolore in amore, in cui non sia più il dolce che l'amaro.

XLII.

Ogni cosa esser temuta dagli amanti, e quelle medesime ancora, che più sono da loro desiderate.

XLIII.

Nessun amante aver compassione de' mali dell'amata, e la compassione dell'amata verso l'amante non essere segno reciproco d'amore, ma piuttosto del contrario.

XLIV.

Non darsi invidia alcuna negli amanti, ma concedendo che si dia, gli amanti invidiar se stessi.

XLV.

La gelosia non esser figliuola, ma sorella d'amore, cioè non affetto nato d'amore, ma effetto nato dopo amore.

XLVI.

La gelosia esser segno certissimo d'ardentissimo amore, ed accrescer l'amore, nè però negarsi, ch'ella non distrugga l'amore.

XLVII.

La gelosia, ch'è nell'amante, se pur è difetto, esser difetto non dell'amante, ma dell'amata.

XLVIII.

Se più si meriti, o servendo o non servendo l'amata.

XLIX.

Se più si patisca, o non ricevendo alcun premio, o ricevendolo minor del desiderio.

L.

Se più si goda, o de' furti fatti all'amata, o de' doni ricevuti da lei.

DISCORSO

SOPRA

DUE QUESTIONI AMOROSE

All'illustrissimo, signor Torquato Rangone.

Le vostre preghiere hanno avuto maggior forza del mio proponimento: laonde quantunque io avessi deliberato di non trattar la materia d'amore, sinchè mi fosse conceduta maggior comodità di farlo; nondimeno sono costretto di compiacervi. Scriverò dunque il mio parere sovra la questione propostami da voi, la quale è questa: *Se un amante dopo lunga servitù, accertato di non poter venire colla sua donna agli ultimi abbracciamenti, possa far risoluzione di non servir più, cessando il suo fine; e quali passioni egli sia per patire risolvendosi, o facendo forza di lasciar l'impresa.* Ma volendo voi saper quel, ch'a me ne paia, io non debbo peravventura scriverne in dialogo come mostrate di desiderare. Conciossiacosachè s'io componessi alcun dialogo, leggereste piuttosto l'opinione altrui, che la mia: e benchè alcuni scrittori di dialoghi abbiano attribuite alle persone da loro introdotte non solo le proprie opinioni, ma molte volte il commetton loro colle medesime parole, colle quali sono usi di ragionarne; nondimeno perchè in così fatte composizioni sempre si manifesta meno l'opinione dell'autore, ch'in quelle, nelle quali egli non si veste dell'altrui persona, ho voluto, che intendiate la mia da me medesimo, acciocchè dubbio alcuno non ve ne rimanga. E cominciando, io dico, che le potestà ragionevoli posson far le cose opposte, come potrete conoscere considerando ciascuna d'esse: perciocchè il medico può medicare e non

medicare, e 'l nocchiero può governar la nave e non governarla, e l'agricoltore coltivare i campi e non coltivarli; ma l'amante è animal fornito di ragione: può dunque far le cose opposte. E perchè opposte sono il servire e 'l non servire, può servire e parimente non servire. Ma potrebbe forse rispondere alcuno, che l'amante, bench'egli sia animal ragionevole, tuttavolta ha corrotto l'uso della ragione, perchè l'appetito concupiscibile ha fatto un abito d'intemperanza; e dappoichè egli è fatto, non può fare, che non sia fatto. Onde siccome colui, il quale ha gittato il sasso, non può ripigliarlo, poteva nondimeno non gittarlo; o pure siccome all'infermo era lecito di non infermare, s'egli avesse ubbidito a' comandamenti de' medici, ma poichè ha avuto poco risguardo alla sua sanità, non gli è lecito l'istesso; così colui, il quale è intemperante, poteva da principio non divenire, ma poichè egli s'è vestito di cotale abito, non è più in sua podestà di lasciarlo. Dunque essendosene vestito l'amante fa l'operazioni conformi all'abito, nè può fare l'opposte: e se 'l servire alla sua donna procede dall'abito d'intemperanza, non è più in sua podestà di non servirla. Questa opinione fu tenuta in parte dal signor Livio Rovegli nel discorso, ch'egli mi diede i giorni passati: ma molti anni sono mi parve di poter raccogliere da alcune poche parole, le quali in questa materia mi disse il signor Fabio Albergati, ch'egli similmente stimasse l'amore un abito dell'appetito sensuale; pur'io non gliele concederei facilmente, perciocchè s'egli fosse tale abito, sarebbe intemperanza, come si può provar dall'obietto, che nell'uno e nell'altro è il medesimo; ma gli amanti non sono intemperanti, perchè gl'intemperanti non si pentono, ma gli amanti si pentono, come si legge in que' versi:

E del mio vaneggiar vergogna è 'l frutto,
E 'l pentirsi, e 'l conoscer chiaramente
Che quanto piace al mondo è breve sogno.

Oltrediciò gl'intemperanti sempre sono persuasi, ma gli amanti talora non sono, come si vede in quell'altro:

Io veggio il meglio, ed al peggior m'appiglio.

Ultimamente gl'intemperanti non combattono nè fanno resistenza; ma gli amanti combattono, e fanno contrasto: *Militat omnis amans;* avete

letto in quel poeta, che fu così ingegnoso maestro d'amore; ed il piacere, che lusinga gl'intemperanti, supera gli amanti, e con gli uni è quasi oratore, con gli altri quasi guerriero. Laonde io riporrei piuttosto gli amanti (quelli dico, i quali hanno per fine gli abbracciamenti) tra gl'incontinenti, che fra gl'intemperanti: ed in ciò seguirei l'autorità di Virgilio, il quale gli mette nel bosco degli ombrosi mirti fuori della città di Dite; e quella di Dante ancora, il quale distinguendo più chiaramente gl'incontinenti da'viziosi, ripone gli amanti fra gl'incontinenti fuori della detta città, nella quale sono puniti i viziosi. Se gli amanti dunque non sono intemperanti, non hanno affatto guasto l'uso della ragione, e possono perciò fare le cose opposte. Ma perciocchè gl'incontinenti quantunque combattono sono vinti, non pare che possano rifiutare le leggi, le quali sono imposte a'vinti da'vincitori, ed una di queste suole esser la servitù; non possono dunque non servire. A questo io rispondo, che un incontinente non lascerà il servigio della sua donna, sinchè egli è incontinente; ma perciocchè l'incontinenza è disposizion mutabile, potendo alcuno d'incontinente divenir continente, può eleggere, e d'amante divenire non amante: e potendo amare e non amare, può servire e non servire, e così mi pare d'aver data convenevol risposta alla prima parte della vostra dimanda, cioè se un amante possa risolversi di non servire. Segue l'altra parte, quali passioni sia per patire risolvendosi di lasciar l'impresa. Nella quale io dico, che siccome il primo cielo movendosi da destra a sinistra porta seco tutti gli altri, ma nondimeno non gli priva del proprio movimento contrario a questo, il quale è da sinistra a destra, così l'appetito dell'intelletto, benchè tiri seco a forza l'appetito del senso, non gli toglie il suo moto per lo quale fra l'uno appetito e l'altro è un contrasto ed una battaglia quasi perpetua: e siccome il movimento de'pianeti è cagione dei venti, e delle pioggie, e delle tempeste, e de'fulmini, e dell'altre cose, le quali si generano nell'aria; così l'appetito sensuale produce le lacrime, e i sospiri, e i lamenti, che sogliono perturbare gli amanti infelici; ma più spesso dell'altre, quando alcuno abbandona la sua donna, il commovono l'ira e lo sdegno; e quelle passioni, che sono nell'ordine istesso. E quantunque l'ira sia guerriera della ragione, e per lei si adopri nella contesa, ch'ella fa contra amore, nondimeno è perturbazione maggiore e più feroce di ciascun'altra. Laonde molte fiate gli amanti non potendo serenar l'animo, nè tranquillar la tempesta degli affetti, ricorrono a Dio, e fanno voti come i naviganti nella fortuna del

mare: e se voi, signor Torquato, in alcuna simile or vi ritrovate, piaccia a colui ch'è donator d'ogni grazia, che la sua vi risplenda in modo, che non siate impedito di giudicar dirittamente delle vostre azioni, e la qual conduca me parimente a quel porto d'ogni contentezza, e vi bacio le mani.

IL SECRETARIO

PARTE PRIMA

All' illustrissimo sig. Torquato Rangone.

Non ho dubitato se io dovessi compiacervi in quel che mi ricercate, perchè niun dubbio è nella nostra amicizia, ma in qual modo io potessi far più convenevolmente quel che mi dimandate, o dando le regole dello scrivere lettere, o formando un perfetto secretario: perchè l' una e l' altra cosa insieme è molto difficile da congiungere, se vogliamo aver riguardo a Marco Tullio, il quale scrisse in libri separati l' idea del perfetto Oratore, e gli Ammaestramenti rettorici, perchè in quelli c' innalziamo alla considerazione dell' eccellenza e comprendiamo colla mente un non so che di più alto e di più esquisito, che non sono gli scritti medesimi; ma in questi lo stile alcune volte si abbassa alle cose minute e particolari. E se io volessi in questo mio trattato darvi i precetti e mostrarvi insieme la perfezione del secretario, quasi in immagine o in ritratto, farei peravventura cosa che parrebbe disegnata da varj maestri e colorita da mani diverse con diverso artificio, nella quale si mettesse diligenza soverchia nell' unghie e ne' capelli, ma la somma dell' opera fosse infelice. Lascerò dunque da parte alcuni avvertimenti, i quali si danno del modo dello scrivere; perchè voi potrete facilmente leggerli in Demetrio Falereo, in Gregorio Nazianzeno, ed in alcuni moderni, che nacquero di là da' monti: e quelli, che io darò saranno piuttosto simili a' cenni degli amici, che agli espressi comandamenti di maestri. Perchè niuna cosa è data per legge invio-

labile, ove si lascia libera l'elezione alla prudenza ed all'accorgimento del secretario; ma si pone alcuna volta la sua eccellenza nel disprezzo di quelle cose, che sono insegnate da' retori, e si acquista la prima lode non ricercandola affettuosamente, ma ricusandola modestamente e quasi riputandola soverchia nell'operazione e dannosa per conseguire la grazia da' padroni, in quel modo, che sono gl'impedimenti nell'esercito, i quali si difendono da' nemici per riputazione, non perchè alcune volte non possano ritardare la vittoria. Sia dunque riposto il secretario, non fra le scuole, nè fra l'accademie, ma nelle corti e nel campo e co' principi e co' generali: o sia condotto in Vaticano, come fu il Bembo e gli sia aperta la strada agli altissimi onori, la quale per l'addietro non gli fu mai rinchiusa: ma prima, che egli arrivi a questa dignità, dee correre per tutti gli spazj della dottrina e passare per tutte quelle scienze, che son dette circolari, e partirsene non come fanno i mercanti dalla fiera, ma a guisa di coloro, i quali comprano alcune cose per ornamento: non essendo suo ufficio d'insegnare maestrevolmente, nè di far esatta dimostrazione delle cose, ch'egli scrive: ma di servire il padrone con acconcio modo, e di persuaderlo non tanto colle parole, quanto colla secretezza e colla fede: avvegnachè tutta la servitù e tutta la vita del secretario sia una tacita persuasione. Nondimeno perchè egli dee adoprarsi per servigio del padrone, e molte cose trattare in suo nome con gli altri e per gli altri con esso lui, dee scrivere e parlare eloquentemente, e congiungere insieme queste due parti, le quali rade volte si congiunsero fra gli antichi: perciocchè l'una fu lasciata a' Sofisti come furono Ippia, e Gorgia, ed Alcidamante: e fra questi è numerato Socrate medesimo: l'altra era propria degli oratori: io dico Pericle ed Alcibiade, e somiglianti: ma si congiunsero nondimeno in Demostene prima, e poi in Marco Tullio, i quali parlarono eloquentissimamente nel senato di Atene e di Roma: e lasciarono le orazioni, quasi eterne memorie del nome loro. Ma Cicerone lasciò coll'altre sue opere, due libri di Epistole, le famigliari, e quelle ad Attico: le quali non dee mai lasciare il secretario, perchè da loro si apprende non solamente l'eloquenza, ma la prudenza; e quantunque il mondo abbia mutato forma e quasi faccia e sembianza, perciocchè dalla corruzione degli antichi regni, e dell'antiche repubbliche, se ne sono generate dell'altre, e il nuovo imperio acquistato e mantenuto coll'autorità e coll'armi, e la nuova e santissima religione e il santissimo Pontificato abbiano introdotti al-

tri costumi ed altre cerimonie, e quasi altra vita: nondimeno niun gentile è più degno di essere imitato di Marco Tullio; e se niun vestigio ci rimane di libertà, di altezza di animo, di sincerità e di gravità di costumi, di somma costanza di volontà, di somma incostanza della fortuna, si vede nell' opere sue più espressamente, che in quelle di alcun altro. Ma egli scrisse come padre della patria e come amatore della libertà, e il nostro secretario scrive come figliuolo dell' ubbidienza e come amico della servitù. Laonde l' imitazione in tanta dissimilitudine e diversità di cose, non è sicura, se non dove il giudizio è senza difetto, e sceglie le cose convenienti. Può dunque da lui prendere la copia e la varietà e le ricchezze dell' orazione, e raccoglier que' semi di prudenza, che sono sparsi ne' suoi libri, quasi in fecondissimo campo, i quali poi debbono esser maturati nelle corti dall' uso e dall' esperienza. E come le piante sono trasportate dall' una nell' altra regione, così dalla favella de' Greci e de' Latini debbono trasportarsi nella nostra i concetti e le sentenze e gli altri ornamenti del parlare: come fece mio padre, il quale in ciò particolarmente meritò molta lode, nè fu lasciato addietro da alcuno altro. Nè solo dall' epistole debbono esser tolte, ma dagli altri luoghi: perchè il secretario è quasi oratore, e tutti i generi dell' orazione si veggiono nell' epistole se non espressi, almeno adombrati: perciocchè in loro si accusa e si difende, la qual parte è diligentemente trattata da Marco Tullio, in quelle, che egli scrive ad Appio il bello: alcuna volta consiglia e persuade; come nell' altre che scrive a Curione, a Lentulo, a Marcello ed a Lucio; in alcune loda, come scrivendo, ed a Servio Sulpizio, ed a Catone. Nè solamente si lodano gli uomini, ma i paesi, come fa Plinio, descrivendo il suo Laurentino, e mio padre, nella descrizione di Napoli e di Sorrento. E il rallegrarsi e il consolare e il raccomandare sono ancora uffiej dell' oratore, dal quale gli apprende il secretario. Laonde debbono essere trattati con molta eloquenza; perchè l' arte oratoria non è ristretta in quei tre generi, quasi dentro a' confini ed a' cancelli. E quantunque vi si rinchiuda spesse volte, nondimeno gli è conceduto l' uscirne, ed albergare non solo nelle scuole de' filosofi e nell' accademie de' letterati, ma ne' tempj de' religiosi e nelle corti e nelle abitazioni de' principi è molto spesso onorata. Onde il secretario ne dovrà esser fornito abbastanza, quantunque i generi dell' orazione sian diversi da quelli dell' epistola: perchè tre sono quelli dell' orazione, come abbiamo detto, il dimostrativo, il deliberativo ed il giudiciale: e tre quelli dell' episto-

le, come piacque a Cicerone. Il primo de' quali è certissimo, e consiste nel dare avviso agli amici lontani di quelle cose, che appartengono a chi scrive, o a colui a chi si scrive. Il secondo è delle materie gravi e severe. Il terzo delle piacevoli e giocose; nondimeno questa distinzione è quasi divisione de' confini e tra il picciolo oratore e il picciolo secretario, i quali a guisa di poveri posseditori hanno temenza, che non sia loro occupata alcuna parte della possessione; ma il grande oratore e il gran secretario fanno quasi comuni tutte le cose, e con amichevole confusione l'una passa nel potere dell'altro. È dunque il nostro secretario oratore; e l'arte dello scriver lettere è molto simile a quella dello scrivere orazioni; benchè questa della quale parliamo paia piuttosto una potenza o facoltà, perchè ella è delle cose contrarie. Io dico del silenzio e del parlare, perchè il tacere e il ragionare sono egualmente ufficj del secretario, il quale dee conoscere i tempi dell'uno e dell'altro, e la diversità delle cose, che deono esser dette e taciute: nondimeno egli prende il nome dal silenzio, come da parte, che è di maggiore importanza: avvegnachè niuna cosa più si ricerchi nel secretario, che la fede, per la quale egli dee essere fedelissimo guardatore de' secreti: e se le virtù e l'arti sono scienze, l'arte della secreteria non sarà altro, che una scienza delle cose, che debbono esser tenute secrete e rivelate, ed il secretario sarà scrittore di cose secrete. Benchè se egli in questo modo fosse definito, la definizione si prenderebbe da una sua parte; perchè le lettere, le quali oggi sono usi di scrivere i secretarj si possono dividere in due generi principali; l'uno del negozio e l'altro del complimento. E nel primo genere io ripongo tutto quello, che appartiene a colui, che scrive o a chi si scrive: nell'altro raccolgo le lettere, che si mandano rallegrandosi o dolendosi, o le raccomandazioni, e l'altre sì fatte. E perciocchè i nascimenti de' principi e le nozze e le dignità acquistate e concedute, nelle quali usiamo di rallegrarci, sogliono esser pubbliche, può il secretario senza biasimo ragionarne con gli amici, e similmente nelle morti e nella perdita de' beni e nell'esilio e negli altri infelici avvenimenti, ne' quali sogliamo dolerci. Laonde compiutamente si esprimerà l'ufficio del secretario dicendosi, che egli sia interprete della volontà, e conservatore de' secreti del principe. E perciocchè l'interprete può essere severo e clemente, meriterà sempre maggior lode nella clemenza, che nella severità: conciossiacosachè il secretario per la dimestichezza, che egli ha col principe, dee quasi ammollire il rigore delle leggi, e temperare l'asprezza delle pene: e nel

presentare delle suppliche essere tanto favorevole agli amici, che la sua autorità sia quasi refugio de' supplichevoli. E questa medesima bontà di animo dee mostrare nell'interpretare le lettere, che sono scritte al principe: le quali essendo prese in sinistra parte potrebbono essere cagione di liti e d'inimicizie e di male soddisfazioni. E quantunque si appartenga al secretario piuttosto di eseguire la volontà del padrone, che di manifestare la sua, nondimeno molte cose si rimettono nel suo giudizio e nella sua prudenza: nelle quali egli può usare le parole più convenevoli all'amicizia, che suol esser conservata con gli ufficj fatti nelle sue lettere: onde chi volesse chiamarli espressioni di amore, userebbe nome conveniente. Ma le lettere si scrivono molte fiate ancora per significazione di onore: laonde la dimostrazione non dee esser solo dell'amore, ma dell'onore parimente, il quale dee manifestarsi nelle parole scritte dal secretario in guisa, che il principe, il quale le riceve, ne resti soddisfatto, a' nostri tempi massimamente, ne' quali tutte le cose son misurate coll'estimazione e coll'utilità. Laonde le significazioni fatte per onorare alcuno, o sia eguale o inferiore non deono essere simili alle misure degli osti, nè meno esser grandi, ove si compra, e picciole, ove si vende. Se pur i titoli e l'altre parole significative di onore son comprate co' servigj e con gli ufficj, anzi è giudicato scarso ed ingrato, chi le distribuisce avaramente: benchè non possa esser riputata ingiustizia usare l'antiche misure, e quali furono usate da' padri e dagli avi, e deono essere note al secretario non altramente, che l'altre, colle quali si vende il vino e l'olio ed il frumento, son conosciute dagli altri magistrati: tuttavolta sogliono spesso riformarsi, e farsene delle nuove, ed annullarsi le vecchie. Onde il secretario dee non solamente essere informato de' titoli usati nell'antiche istorie, e di quelli, che si leggono ne' privilegi, e negli instrumenti, e nell'altre scritture conservate da' principi; ma conoscere anche la natura delle cose, ed intendere la forza de' vocaboli, e la ragione loro, e la derivazione, come intende il signor Benedetto Manzuolo, il quale possiede tutte le lingue e tutte le scienze, ed egli stima, che tanto vaglia *altezza* tra' volgari, che *celsitudo* fra' Latini: talchè essendo a' principi d'Este conceduto l'uno di questi titoli, l'altro non si può negare in modo alcuno: ma da loro è stato preso come ereditario con gli stati e colla grandezza, nella quale sono succeduti. Ma perchè sovra molte cose, delle quali suol trattare il secretario, possono esser fatti i decreti e gli ordini delle città e de' principi, conviene, che il secretario sia di

tanto sentimento nelle leggi civili, che basti per eseguirli; e paragonandosi insieme colla consuetudine si può assomigliare la legge scritta alla tirannide, come l'assomigliò Dion Crisostomo, e la consuetudine al regno; e se i re sono sovra le leggi, essi nondimeno seguono la consuetudine. Laonde i titoli e gli altri onori, che son fatti per usanza, dovrebbono essere usati da' re medesimi. Il parere dunque de' secretari dee esser tanto preferito alla sentenza de' giudici, quanto è la consuetudine alle leggi; perchè alcuna legge non vale nella guerra, anzi tutte sogliono tacere fra lo strepito dell'armi e fra lo spavento delle bombarde: ma la consuetudine è conservata appresso ciascuno ancora nell'estreme inimicizie, e le scritte leggi erano custodite nelle tavole e nelle colonne: ma la consuetudine si custodisce negli animi nostri: ed oltreciò la legge scritta è severa e crudele: ma della consuetudine niuna cosa è più soave. Onde le leggi sogliono facilmente dimenticarsi: ma della consuetudine non è obblivione. Ma perchè non intendiamo di ogni consuetudine, ma di quella de' buoni, la quale è veramente consuetudine; a questa il secretario dee aver principal riguardo, senza entrare in altro riguardamento, se non volesse considerare la natura delle cose e de' nomi: perchè alcuni di essi sono in qualche modo per natura, com'è piaciuto a' Platonici, ed a quei Peripatetici, i quali hanno congiunta l'una e l'altra filosofia: e tra nomi sì fatti possono annoverarsi gran parte di quei titoli, che sogliono darsi a' principi; però chi gli biasimasse, presumerebbe contro la natura delle cose medesime. E se la legge ne' tempi antichi fece così stimare l'oleastro, e l'appio, e il pino, e la corona di verdi frondi, cose vili in se medesime, e di poco prezzo: a' nostri tempi la legge, la concessione de' principi sovrani, e la consuetudine ha fatte degne di maggiore stima le corone, che son poste sovra l'arme, e l'altre dimostrazioni di onore, le quali tutte deono esser note al secretario, ed intesa la cagione, e l'origine, e il modo di usarle, acciocchè egli possa onorar ciascuno secondo il suo merito, e la sua grandezza, avendo considerazione alla volontà del suo principe; per la quale possono riformarsi gli antichi ordini e le vecchie consuetudini, se elle non fossero state ben introdotte. Ed in vero in questa parte il principe non può avere miglior consigliere del secretario, che noi formiamo, il quale dee esser non solamente oratore, ma filosofo, cioè conoscitore della natura delle cose e de' nomi. E particolarmente dee mostrare nella filosofia de' costumi la sua eccellenza; perciocchè se a niuna composizione si conviene esser costumata, si con-

viene alla lettera, come c'insegna il Falereo: essendo ella un'immagine dell'animo nostro: e come le pitture di Polignoto meritavano maggior lode che l'altre, perchè imitavano i buoni costumi, così quelle son più laudevoli epistole, che meglio dimostrano la bontà interiore. È dunque il secretario a guisa di pittore, il quale adoperando i colori e i lumi delle parole e delle sentenze, dipinge la forma e i lineamenti dell'animo. Ma alcuna volta dimostra l'animo suo medesimo, alcuna quello del principe; però molta diversità dee essere fra l'une e l'altre: e molto riguardo dee aversi al decoro del padrone. Onde molte cose, le quali son dicevoli al servitore, sarebbono sconvenevoli al padrone. E perchè a' grandi ed a' magnanimi si conviene usar poche parole, le lettere de' principi deono esser scritte brevemente; e tali sono tra' Greci quelle di Falari, la cui tirannide piuttosto fu colpa della fortuna, che difetto della volontà: e fra' Latini quelle di Traiano, ottimo imperadore. E ciò dee osservarsi ancora per un'altra ragione, perchè alla brevità conviene lo stile grave: ma i principi deono essere gravissimi, particolarmente scrivendo a sudditi ed a vassalli, a' quali si comanda: perciocchè il comandare si fa con poche parole; ma il supplicare all'incontro ne ricerca molte. Onde tutte quelle lettere, che dal secretario, o dagli altri si scrivono al principe supplichevolmente, deono esser lunghe, anzichè no, ma non eccedere la debita lunghezza, perchè il pensiero de' principi il più delle volte è impedito, e gli animi dalle infinite sollecitudini sono occupati. Talchè breve spazio di tempo possono compartire alla lezione delle cose; e quelle lettere che si scrivono a' principi deono essere piuttosto piene di concetti che di parole, acciocchè in un breve spazio di carta si appresenti loro poco da leggere e molto da considerare. E l'altezza dello stile è conveniente a questa sorte di lettere, che sono scritte a' re ed alle città: ma l'altre, che il secretario scrive in suo nome agli amici ed a' famigliari deono essere scritte in stile men alto; perchè la forma dell'epistola comunemente parlando, in quanto appartiene all'artifizio, è mescolata come piace a Demetrio, di due caratteri, del venusto, che si può dire grazioso, e del tenue, che si direbbe sottile non disconvenevolmente. Talchè in questa sorte di lettere sono convenevoli le lusinghe con gli amici, ed i vezzi ed i proverbj e i giuochi e gli scherzi; ed i leggiadri motti sarebbono convenientissimi, de' quali il volgar fiorentino è più ricco e più copioso che alcun altro. Laonde i Fiorentini o coloro che lungamente sono vissuti in Firenze, sanno mordere e pungere più graziosamente degli al-

tri, ed ungere parimente. Ma il motteggiare non si fa con tanta vivacità dai Lombardi o dagli altri, che sono nati nell'altre parti d'Italia. Però deono usare piuttosto la gravità e l'ornamento delle parole, nelle quali possono essere non inferiori coll'esempio non solo di Platone, ma di Demostene e di M. Tullio, che usarono alcuna volta le sentenze, l'uso delle quali nell'epistole è riprovato dal Falereo: perchè egli stima, che il parlare sentenzioso sia quasi un parlare per macchina. E senza dubbio non convengono elle a tutti gli uomini, nè a tutte l'età, nè sempre si deono usare, nè in tutte le materie; ma rade volte per accrescere gravità alle persone, per le quali sono usate dagli uomini gravi, o per far testimonianza, come se ci fosse negata fede; perciocchè disse Marco Tullio, ch'egli stimava che ogni detto di Euripide fosse un testimonio. Riceve dunque l'epistola alcuna volta le sentenze, ed oltre questo ha le proprie dimostrazioni: per esempio delle quali si può addurre quella di Aristotile, che meritò nell'epistole grandissima lode, comecchè elle non siano pervenute nelle nostre mani. Perchè volendo egli insegnarci, che nell'istesso modo si deono fare i beneficj alle città grandi ed alle picciole, disse che gl'Iddii erano eguali. Ma tutte queste cose useremo con gran distinzione dei tempi e delle materie e delle persone, e con gran diversità di quel che conviene a ciascheduno. Ma perchè il secretario non dee essere perfetto in un sol genere, ma in tutti, non in una sola forma, ma in tutte le forme, dee scrivere le materie piacevoli piacevolmente, e le severe severamente, mescolando la piacevolezza colla severità, lusingare gli amici ed onorare i padroni, avvisare i cittadini, accarezzare i forestieri, e nei motti esser acuto, negli scherzi accorto, nelle sentenze grave, nelle dimostrazioni ingegnoso, nei costumi candido, nei movimenti affettuoso, negli ornamenti magnifico, nei numeri sonoro, nella composizione delle parole dolce e delicato, schivando in tutte le cose il soverchio, e particolarmente nelle clausule, delle quali non conviene far un lungo circuito, nè rinchiudere le sentenze in un cerchio, non altrimenti che se egli difendesse la causa davanti al senato: ma spesso conviene usare il parlare disciolto, non legando le parole colle parole, e le sentenze colle sentenze, particolarmente se scrive agli amici più domestici. E benchè Marco Tullio scriva a Pomponio Attico che ciascuna epistola gli pareva tanto migliore, quanto era più lunga: nondimeno il suo detto si dee prendere piuttosto per argomento di benevolenza e di stima, che per ammaestramento; e la lunghezza, che si loda e si comporta nelle lettere, dee essere conveniente a

lettera e non a libro. Nè le materie naturali e le questioni dialettiche e sofistiche convengono alle lettere, nè a quelle particolarmente del secretario, che noi formiamo, il quale scriverà talvolta delle materie morali, che si appartengono all'ufficio, che egli esercita per servigio del padrone, o per soddisfazione degli amici: ed in tutte si mostrerà dottissimo ed eloquentissimo. Ma perchè noi formiamo un secretario di un gran principe, nel quale tante e sì lodevoli condizioni son necessarie, dobbiamo aggiungervi l'intelligenza della filosofia civile, e l'esperienza delle cose di stato, che sono in continuo movimento. Laonde hanno bisogno di prudenza, e di consiglio. Conviene dunque, che il secretario sia πολιτικότερος, e che abbia risguardo non solo ai tempi presenti, ma a'futuri. Laonde da una parte conviene ch'egli abbia gran cognizione dell'istorie; dall'altra fa mestiere, ch'egli possa ragionevolmente discorrere dell'avvenire, facendo i pronostici del corpo infermo di alcun regno o di una provincia, in quella guisa che fanno i medici degli ammalati, e misurando le cose antiche colle nuove, e forestiere coll'italiane, e le irreligiose colle cattoliche, e le naturali colle maravigliose, e le solite colle inusitate, e paragonando le repubbliche coi regni, ed i regni verso di se, dee tenere dritta la bilancia nel giudicare, non concedendo ad alcuna parte più che all'altra. Ma nell'eseguire dee vestirsi degli affetti del padrone, ed aver somma fede, grandissima sincerità, immutabil costanza, infaticabile diligenza, intrepida secretezza, ed i secreti del padrone talora deono essere scritti da lui con altre forme di lettere e con altri caratteri, che non sono gli ordinarj, e questi son detti cifre, ai quali più secretamente si commettono le cose occulte, che già non se ne faceva alla scitala degli Spartani. Ma niuna sicurezza maggiore è di quella che porta seco la fede e l'animo del secretario. Laonde quello che è trattato da lui, io stimo eccellentissimo negozio, del quale fra'Greci furono scritti due libri, come si legge in Ateneo. Nè so quello, che in loro fosse particolarmente contenuto, perchè non è scritto in quell'autore: ma se noi vogliamo raccogliere tutti quelli nei quali può impiegarsi la prudenza dell'uomo civile o del cortigiano, preporremo a tutti gli altri i negozj trattati dal secretario, e dall'ambasciatore. Laonde io in due libri ho trattato degli uni e degli altri; eccellentissimo nondimeno è quello del secretario, e nel secondo luogo è quello dell'ambasciatore, il quale da lui in alcun modo ha dipendenza. E se è vero quello, che si legge in Simplicio, che l'ordine conviene

egualmente al primo, ed al secondo, benchè il secretario sia primo, e più vicino al principe, nondimeno l'uno e l'altro dipende dal principe parimente. Ma l'ambasciatore prende l'istruzioni del secretario, le quali sono quasi leggi dell'ambasciatore formate, e scritte dal secretario colla volontà del principe. Dunque il secretario è tanto più degno dell'ambasciatore, quanto è il legislatore di colui, che osserva le leggi, e del giudice, a cui si conviene d'interpretarle. Ma l'ambasciatore può nondimeno interpretare la commissione, se ella non gli fosse stata dichiarata, ed è signore de' tempi e delle occasioni, come pare a Demostene; perciocchè elle sono infinite, nè possono esser determinate da colui, che fa l'istruzione: e chi privasse l'ambasciatore di questa autorità gli torrebbe quello, che è proprio dell'ufficio suo. Per questa cagione deono essere amici il secretario e l'ambasciatore, e quasi conspirare al servigio del principe; e se nascesse qualche emulazione dee essere per servigio del principe, perciocchè altramente la virtù dell'uno sarebbe più lucente per lo difetto dell'altro. Ma se ambedue cercano a prova d'illustrarsi colla splendida azione, di niuna cosa più si terranno onorati, che della benevolenza de' padroni: avvegnachè nella corte son proposti due premj alla fedel servitù, l'uno è la grazia de' signori, l'altro è l'onore; e questi sono in guisa congiunti, come il raggio colla luce, e col pensiero appena possono essere separati. Ma gli onori dell'ambasciatore risplendono negli occhi degli uomini, e quelli del secretario spesse volte sono occulti, come i secreti; tuttavolta le scritte lettere sogliono alcuna fiata restare quasi eterni simulacri della fedel servitù; come rimasero quelle di molti scrittori famosi in questa lingua. E perchè elle rimangono fra tutte l'altre operazioni del secretario, è ragionevole che se ne favelli in questa ultima parte del nostro trattato. Diciamo dunque, che la lettera è quasi un dono: laonde coloro ai quali scrivono i principi, sono quasi vicini al dono: ma i doni sogliono essere adornati; però conviene adornare parimente le lettere. Nè senza ragione stimava Demetrio, che la lettera dovesse esser pulita con maggior diligenza, che il dialogo. Imperciocchè il dialogo imita colui che parla all'improvviso: ma la lettera si scrive con studio e con diligenza. E quantunque la ragione sia vera, nondimeno il nostro secretario alle volte è costretto di scrivere frettolosamente; ed all'incontro nel dialogo alcuna volta si imita persona, che ragioni dopo lunga considerazione; siccome Marco Crasso in quelli dell'Oratore: ed essendo da per-

sona introdotta a parlare eloquentissimamente, pare che ricercasse lo stile più ornato, che l'epistola. Dunque non dee il dialogo cedere all'epistola senza contesa, se fra' Latini è degna di considerazione l'autorità di Marco Tullio, e fra' Greci quella di Platone. Ed io invero non saprei quale eleggere piuttosto fra l'opinione dell'Alvonio, che mette l'epistola nell'ordine inferiore, o quella del Vettorio, che la pone nel superiore. Ma se nell'ordine superiore deono essere riposte le contemplazioni, è superiore senza dubbio il dialogo: se le azioni pubbliche o private, l'epistola, nella quale son descritte. È dunque l'epistola o la lettera che vogliamo dirla, l'immagine della prudenza del secretario, e della dignità del principe, la quale solo rimane a'posteri. Ma perciocchè il fine de'secretarj non è la gloria, come quel del dialettico, ma la grazia de'padroni, molte fiate sono rimase occulte quelle, nelle quali si dimostrava maggior eccellenza e maggiore accorgimento, le quali per servigio de'principi furono scritte, e furono divulgate.

IL SECRETARIO

PARTE SECONDA

Al signor Antonio Costantini.

Mi rallegro e mi dolgo per diverse cagioni, che il mio secretario vi paia in guisa breve, che vi muova a desiderare nuovo discorso in questa materia. Mi rallegro, perchè è verisimile, che molte cose piacciano in quell' opere, nelle quali dispiace la brevità; mi dolgo poi, perchè non sono perfette quelle, alle quali mancavano alcune, o molte delle parti necessarie; e tale è peravventura questa mia al giudizio di molti, non dirò al vostro. Avvengachè non severità di giudizio, ma affezione di animo sia stata cagione in voi di questo desiderio; parendovi, che ciascuno de' miei componimenti tanto sia migliore, quanto è più lungo, e se portate questa opinione, non sarebbe stato troppo malagevole accrescere il primo libro, che io ho fatto del secretario. Perciocchè nell' accrescimento non sempre si aggiungono alcune parti necessariamente ricercate, ma se ne prendono alcune altre quasi straniere piuttosto per ornamento delle cose dette, che per dimostrazione; laddove il far nuovo trattato in questo soggetto porta seco maggior malagevolezza, perchè o conviene dire le cose medesime o diverse. Se le medesime si dicono, paiono alcuna volta soverchie, quantunque in altro modo e con altre parole sian dette, come disse Marco Tullio: se diverse, nasce alcuna sospezione, che l' autore non sia costante nell' opinione, ma contradica a se stesso, come pare che faccia Aristotile nell' opere varie, che scrisse de' Costumi, o della Rettorica. Anzi

l'uno e l'altro di questi errori potrebbono essere notati in Aristotile dagl' invidiosi della sua dottrina, o da' poco intendenti. Imperocchè alcune cose da lui sono replicate, in altre pare diverso da se medesimo; e dovendo io schivare l'una e l'altra di queste sconvenevolezze o pure di queste sospezioni, mi veggio imposto un gravissimo peso di obbligazione. Ma la vostra da me conosciuta cortesia ed affezione può in modo alleggerirlo, che io non senta la fatica, benchè conosca il pericolo di cadervi sotto. Sarò dunque tanto più breve, quanto mi conviene l'essere più cauto, acciocchè io abbia in parte almeno soddisfatto al vostro desiderio, e corrisposto all' opinione. Ma dovendo io di nuovo discorrere dell' ufficio del secretario, non adoprerò alcuna nuova dottrina, nè alcuna non più intesa opinione condurrò in campo; ma deriverò questo quasi rivo o ruscello da' medesimi fonti, da' quali il primo è derivato, non riprovando alcune delle cose, che in lui furono scritte, ma confermandole, e le contrarie escludendo, e quasi discacciando. Imperocchè assai bene fu da me definito il secretario, interprete della volontà e scrittore di cose secrete. Ma la prima parte di questa definizione non conviene tanto all' epistola, come parve a coloro, che la definirono interprete dell' animo; avvengachè ella sia interpretazione, non interprete, propriamente parlando, come dee parlare chi definisce. Bene ancora furono definite l' epistole o lettere, come diciamo: espressione di onore e di amore; ovvero immagine dell' animo: e quantunque le definizioni, come insegna Aristotile, non si possano dimostrare nè per la divisione, nè per la definizione del contrario, nè forse in altro modo, se elle non si dimostrano per la cagione; il quale, come parve ad alcuni, è logico, anzichè no. Tuttavia in questa medesima maniera non sarebbe malagevole dimostrarle; perchè il fine del secretario non è altro, che interpretare l' animo e significare i concetti del padrone, ed egli medesimo è quello, che l' interpreta, e significa; non l'epistola, che è l' interpretazione, come detto abbiamo. Similmente il fine, per lo quale sono scritte l'epistole, altro non è, che l' espressione dell' onore o della benevolenza; però in questa guisa sono assai bene definite, e si potrebbe ciò confermare coll' autorità di Demetrio Falereo e di Basilio Magno; il quale scrivendo a Gregorio teologo dimostra di avere riconosciuta la sua epistola in quel modo, che i figliuoli si conoscono dall' immagine del padre. Convenevolmente fu espresso ancora da me l' ufficio e il fine del secretario, quando io scrissi, che l' uno era di servire il padrone con acconcio modo, e di

persuaderlo non tanto colle parole, quanto colla secretezza e colla fede, e l'altro era la grazia di esso padrone. E quantunque alcuni scrittori latini vogliano, che sian due fini, l'uno esterno, il quale non è in nostro potere; l'altro interno, ch'è l'istesso coll'ufficio: nondimeno lasciando questi da parte, fra'quali è il Nifo nella Rettorica, posso con Alessandro Afrodiseo affermare assai sicuramente, che non siano proposti i fini all'arti conietturali, ed all'altre arti nel modo istesso. Ma se alcun'arte è nel secretario, quella è tutta fondata sulle conietture, o su'discorsi di cose possibili, che vogliam dirli. Perciocchè le cose, delle quali scrive il secretario, non sono l'eterne, nè le certe, nè le sostanziali, delle quali si possa dare alcuna certa dimostrazione; ma sono quelle, che possono essere e non essere, avvenire e non avvenire: la cui natura, come parve ad Alcinoo, è posta in mezzo tra il vero e il falso. Laonde ora più all'una delle parti si avvicina, ora più s'inchina all'altra. Ma il giudizio del secretario consiste in discernere, a quale più si appressi. E tutte le ragioni, che egli può addurre, o scrivendo o ragionando sono probabili, e non apportano alcuna necessità. L'arte dunque del secretario, se pure gli vogliamo concedere alcuno artificio, è molto simile a quella dell'oratore: però quegli ammaestramenti medesimi, che si danno per l'orazioni, possono servire per l'epistole, quantunque se ne possan dare alcuni propri, gran parte de' quali io diedi nell'altro mio trattato, e si possono leggere in Demetrio Falereo. Non sono però i generi dell'orazioni e dell'epistole i medesimi, come non è affatto l'istesso l'oratore e il secretario; ma l'oratore parla a'presenti, il secretario scrive a' lontani: però certissimo è quel genere dell'epistole, nel quale si danno avvisi agli amici e si fanno (per così dire) certi di quello, che avviene. E quinci, se non m'inganno, è nata diversità de' generi fra gli uni e fra gli altri. Onde io non posso in modo alcuno lodare coloro, i quali fanno i generi medesimi quelli dell'epistole e dell'orazione. Oltreciò l'oratore regna ne'giudicj, come si vede ancora a'nostri tempi in Venezia; ma l'azione del secretario è lontanissima dagli strepiti del palazzo e dalle contese de'litiganti. Si vede nondimeno qualche somiglianza dell'accusa e della difesa nelle lettere ancora del secretario; e del persuadere e dissuadere, consigliando più espressamente, e del biasimo ancora e della lode. Ma non sono nelle lettere del secretario così distinte le parti, o pulite con tanto ornamento, con quanto son quelle dell'oratore; però mi piace piuttosto seguire la divisione fatta da Cice-

rone, non sottilissimamente, ma in quella guisa, che più si conveniva: la quale è di tre generi, e ciascuno di essi può ricevere nuova divisione. Libanio Sofista ne annoverò fino ad ottanta, altri fino a quaranta, altri fino ad altro numero. Ma questa minutissima divisione si dee credere, che possa esser fatta con qualche contemplazione degna di lode; nondimeno ella non è molto utile al nostro secretario nello scriver lettere: perchè egli non dimora fra le scuole de' retori o de' sofisti, ma ne' palazzi e nelle corti de' principi: nè vive nella contemplazione, ma nell' azione. E quantunque l' azione, come stimò Plotino sia una certa contemplazione: tuttavolta nel contemplare del secretario si vede, che non è ricercata tanta sottigliezza, quanta nelle speculazioni de' filosofi o degli altri uomini speculativi; ma si desidera maggior grandezza e maggior magnificenza nello scrivere e nel parlare. Però io rimossi alcuna volta que' termini, che sono fra l' oratore e il secretario, acciocchè l' uno potesse, richiedendolo l' occasione, passare nelle possessioni dell' altro. E se da altri non fossero dati infiniti ammaestramenti dell' arte oratoria, sarebbe forse a me necessario scrivere più lungamente dell' artificio dello scriver lettere. Ma i precetti propri di quest' arte son pochi e si possono ristringere in pochi fogli: gli altri sono comuni coll' arte oratoria, dalla quale possono essere derivati. Io vi mostro i fonti, a' quali possiate trarvi la sete, e fonti perpetui, fonti abbondantissimi, fonti chiarissimi, e sono altrettanto copiosi la state, quanto il verno, ed altrettanto l' autunno, quanto la primavera. Tuttociò, che scrive Aristotile dell' entimema e dell' esempio, che sono gli argomenti dell' oratore, tutto può servire al secretario, che non usa altre dimostrazioni; e tutto quello, che Aristotile scrive de' luoghi, da' quali si cavano gli argomenti dee essere letto, ed inteso da lui parimente, e quello che scrive de' costumi e degli affetti similmente; acciocchè sappia il secretario non solamente argomentare, ma fare la sua lettera costumata ed affettuosa, ove si richiede. Gli ornamenti ancora del parlare e i lumi ed i colori delle sentenze e dell' elocuzioni ci sono mostrati da Aristotile e da Demetrio bastevolmente: e da loro impariamo ad usare il parlare legato o disciolto, i periodi, gl' incisi, i membri, le metafore, l' immagini, le comparazioni, gli antiteti o contrapposti, la mutazione de' casi, l' antipallage, la dissoluzione e il suo contrario, la replicazione, il concorso delle vocali, l' allegoria, la reticenza e l' epifonema, o quella elocuzione, che porta ornamento, e l' iperbole e la prosopopea e l' ascensione, che è quasi un

salir per gradi, ed alcune altre figure, che possono fare bella e onorata l'orazione e l'epistola. E se ad alcuno paresse, che in questa parte fossero stati scarsi, può legger Ermogene, può legger Cicerone, può leggere l'autore ad Erennio, può leggere Quintiliano, i quali ne trattano copiosissimamente. Ma come abbiamo detto, la lettera non è orazione: però dee il secretario o lasciare alcuni di questi ornamenti, o usarli più scarsamente, che non fa l'oratore: perchè quello, che è bastevole nell'orazione, sarebbe soverchio nella lettera, nella quale è molto lodata la purità, il candore, la facilità e la chiarezza e la piacevolezza del parlare; ed a questo fine pare, che sieno drizzati gli ammaestramenti del Falereo. Perciocchè egli vuole, che lo stile nell'epistole sia mescolato di due caratteri, cioè del sottile e del grazioso: ma forse egli quando queste cose insegnava, non ebbe riguardo a tutte l'epistole, ma alle famigliari solamente; oltre le quali è un'altra sorte di lettere scritte a' re, a' gran principi ed alle città, nelle quali a giudicio di Demetrio ancora non sarebbe sconvenevole la magnificenza del parlare. Possono dunque essere mescolati questi altri due caratteri, io dico il magnifico e il veemente, in quest'altra maniera di lettere, che si scrivono agl'imperadori, ed agli augusti, ed a' principi ed alle repubbliche, come già Cicerone mescolò e particolarmente in quella epistola, che egli scrisse ad Ottaviano dopo l'occupata signoria. Abbiasi nondimeno sempre riguardo non solo a chi si scrive le lettere, o a chi le riceve, ma all'istessa natura dell'epistola: perciocchè non dee mai alcuna lettera tanto essere innalzata, o tanto raggrandita o con tanta pompa, con tanti colori, e con tanti ornamenti, quanti ne sono adoprati nelle orazioni. Laonde Demetrio attribuì all'epistole que' caratteri, che paiono loro più convenirsi. Ma benchè l'ufficio del secretario principalmente sia di scriver lettere, nondimeno di molte cose egli suol trattare ragionando co' padroni e con gli amici. Laonde egli non dee essere in tutto privo di quella eloquenza, che si dimostra coll'azione e nella pronunzia: e se egli non ne fosse dalla natura fornito bastevolmente, dee coll'arte vincere la natura, come fece Demostene; il che sarà molto più agevole al secretario; perchè l'azione dee esser più temperata e la voce più sommessa; laonde picciola parte di questa eloquenza può soverchiare al secretario, non solo bastarli. E quantunque sia ricercata ancora in lui grandissima memoria e cognizione di molte lingue, nondimeno se in queste condizioni non fosse simile a Mitridate, o a Temistocle o a Simonide, non gli mancherà molto alla perfezione,

benchè molto gli manchi all'apparenza. Parlo de' secretarj de' principi italiani o franzesi, perchè i secretarj di que' grandissimi re, i quali comandano a molte nazioni hanno bisogno maggiore della moltitudine e della varietà delle lingue; ed appena che io stimi verisimile, che senza molte di loro potesse insieme soddisfare a' principi ed a' soggetti. Ma le molte lingue non si possono apprendere senza molta memoria, della quale alcuni insegnano l'artificio, il quale è quello di conservare l'immagini e di riporle ne' luoghi loro; artificio particolarmente insegnatoci dall'autore ad Erennio e da alcuni altri; perocchè Aristotile accenna come da' contrarj e da' simili possiamo venire in cognizione de' simili e de' contrarj, e questa è azione della mente, non solo passione: e per avventura è in qualche parte vero quello, che dice Porfirio, che la memoria non sia conservazione delle immagini, ἀλλὰ τῷ μελετῆ τούτων προβαλέσθαι ἐννοίας προβλήματα; ma le proposizioni e un produrre in atto quelle cose, che l'animo già avea pensato di cavar fuori. Laonde se fosse ciò vero, non avrebbe il nostro secretario necessità di formare sempre e di guastare le immagini e di riformare le nuove, per riempiere i luoghi vacui; nè sarebbe più intento in questa occupazione, che nella contemplazione dell'idee, che sono esemplari dell'immagini. Ma nè l'una nè l'altra si richiede al perfetto secretario; se pure il nostro è perfetto: perchè egli si impiega nell'azione, la quale è un caso della contemplazione, ma non però sì grande, che non possa risorgere e spesso innalzarsi il pensiero alle cose più sublimi, le quali non si guastano, nè si rinnovano, ma sono sempre le medesime, sempre immortali, sempre eterne. Lasceremo dunque da parte questo artificio, o esercitazione o occupazione, che ella sia della memoria, o pure concedendola all'uomo ozioso, poichè Aristotile non la riprova, torremo questa soverchia fatica al secretario, il quale col disporre ed ordinare i concetti nell'animo e di fuori le scritture, potrà agevolmente conservarsi, ed accrescere la memoria naturale. Ma oltre tutte le operazioni, sono al secretario necessarie quelle del giudizio e della prudenza; e sono convenevoli e proprie della sua professione e della sua nobiltà. Onde benchè egli fosse eloquentissimo, dee schivare la soverchia pompa ed il soverchio studio del parlare; perchè così al gentiluomo di corte, come all'uomo civile non conviene quella eloquenza piena di ambizione e di fasto, che suol muovere gran maraviglia ne' teatri o nella scena; nè quella ancora è gran fatto conveniente, nella quale al lume di lucerna si pone troppo studio negli argomenti. Ma tra l'una e tra l'altra, dee

esser temperata e grave ed ornata convenevolmente, e tale dee essere l'operazione del secretario, quale abbiamo figurata l'eloquenza; perchè a lui non si conviene solamente il parlare o lo scrivere, ma l'operare. E l'operazione sua non è men degna di quella dell'ambasciatore, benchè sia più lontano al suo principe, ma più cara, ricercando l'ufficio di lui, ch'egli non si allontani dalla presenza del principe, nè perda alcuna occasione del suo servizio o del conservarsi e di accrescere la sua grazia. E perchè l'occasione è un fiore del tempo nelle cose, che deono essere trattate, si conviene al secretario con prudenza scegliere l'occasioni prendendo le buone e rifiutando l'altre, come si sceglie fiore da fiore. Conosca ancora il nostro secretario l'opportunità, se pure non è la medesima: perchè conoscerà quel tempo, nel quale ciascuna cosa è disposta a fare ed a patire: avvengachè secondo le varie disposizioni de' principi i negozi più facilmente e più difficilmente si sogliono spedire; e molte grazie si concedano in un tempo, che nell'altro son negate. L'occasione dunque e le opportunità principalmente regnano nelle corti, e possono aprire la strada a tutti gli onori ed a tutte le grazie. Laonde il secretario non solamente dee conoscere, quando si appresentano; ma antivederle molto prima e servirsene per riputazione e per utile del suo principe più, che per sua propria utilità. Non dee ancora il secretario esser negligente in osservare i moti della fortuna; perciocchè ella, come scrive Speusippo, è un movimento dall'occulto nell'occulto: laonde quanto le cagioni ed i principj della sua mutazione sono più celati, tanto maggior prudenza è necessaria in prevederli. E quantunque possa parere ad alcuno, che tutte queste cose siano più necessarie all'uomo di stato, che al secretario, nondimeno il secretario, che noi formiamo, non è semplice esecutore dell'altrui volontà e degli altrui comandamenti, che meriti di essere impiegato negli uffici servili o nelle fatiche del corpo; ma un gentiluomo alla cui fede ed al cui sapere si possono confidare gli stati e la vita e l'onore del principe; però niuna esquisita cognizione si richiede nell'uomo di stato, che in lui non si ricerchi parimente. E dovendo egli sapere le guerre, le sedizioni, le discordie, le vittorie, gli acquisti e le perdite delle provincie e de' regni e degli eserciti, le paci, le tregue, i parentadi, i nascimenti, le morti de' grandi e l'esaltazioni e le depressioni degli uomini famosi, ed in somma tutti gli avvenimenti e tutti gli accidenti del mondo, di tutti possa discorrere col principe, e scrivere ancora, se da lui gli sarà comandato: nè gli dee mostrare (posto

ch' egli potesse) il vero in iscambio del falso, o il falso in iscambio del vero, come fanno gli specchi, ne' quali le parti destre paiono sinistre, e le sinistre destre; anzi nelle sue parole, e negli scritti dee agli occhi del principe rilucere la verità, ed a quegli degli altri la fede: acciocchè interamente adempia le due parti, e quasi officj, i quali si fanno col dire al principe la sua opinione, e coll' eseguire i comandamenti. E perchè voi al secondo siete già attissimo per ingegno, per lettere, per diligenza, per secretezza, per accortezza e per bella e gentil maniera di scrivere e di ragionare: al primo aspirate ragionevolissimamente, e nulla vi manca se non l' età, e quelle cose che appena colla maturità degli anni si possono acquistare. E niuno impedimento dee ritenervi dall' andare avanti per quella strada, la quale avete cominciata. E perchè due ancora sono i modi di entrare nelle corti, l' uno più spedito e più breve e più usato da coloro, i quali possono pervenire senz' altro mezzo alla grazia de' padroni; l' altro più facile e più sicuro di appoggiarsi a' ministri ed a' gentiluomini principali, i quali possono aprire ed agevolare la via alla servitù ed alla benevolenza de' principi; la fortuna ha maggior parte, dove l' ha minore l' industria. Ma coloro che essendo nuovi nella corte sono privi di tutti gli altri appoggi, ed ascendono da se medesimi, di leggieri possono cadere o esser gettati a terra: però deono schivare ogni superbia ed ogni soverchio ardire, essendo la caduta tanto più vergognosa, quanto è da luogo più riguardevole. Siccome quelli che sono stati sostenuti dall' altrui autorità, quasi edera dal tronco, lasciano biasimevole esempio d' ingratitudine, cercando di opprimere chi gli sosteneva, quantunque potessero farlo agevolmente: nè so qual sia più vergognoso, o quel precipizio, o questa esaltazione. Tutti gli esempj dunque di vera lode, signor mio, dovete proporvi, perchè a tutti potete facilmente assomigliarvi.

DELL'UFFICIO DEL SINISCALCO

DISCORSO

In persona di un Siniscalco eccellentissimo.

Quantunque molti stimano che non si convenga ad alcuno il lodar se stesso e le cose proprie, nondimeno io piuttosto il contrario ardirei di affermare; perciocchè la lode di ciascuna cosa a colui principalmente si appartiene, il quale ha di lei maggior cognizione. Ma ciascuno conosce se stesso e le cose proprie meglio degli altri; laonde non essendo stato ancora lodato l'ufficio del siniscalco, quanto era conveniente, io che molti anni l'ho esercitato, non ho voluto questa fatica rifiutare, stimando che ciò debba apportare non solo molto onore a quest'arte, ma grande utilità a coloro, i quali non conoscendo quanto sia nobile, nell'altre di minor nobiltà hanno voluto affaticarsi. Dico dunque, che fra tutte l'arti nobilissima è quella del ben vivere; ma l'arte de' siniscalchi è la medesima, o pure una sua parte: conciossiacosachè ella è sovrapposta a' conviti, i quali presero il nome dal vivere insieme, e soggiungono che questi due nomi di mariscalco e di siniscalco quasi gemelli sono stati impressi della nota e del carattere stesso: onde chi della nobiltà del siniscalco dubitasse, se ne potrebbe in alcun modo certificare risguardando in quel del mariscalco, il quale è così principale nel regno, come è questo nella corte di alcun principe. Oltrediciò tanto ciascuna cosa è più nobile, quanto è più nobile la sua cagione: ma questa dalla magnificenza degli uomini è stata ritrovata, la qual virtù, quanto sia grande, il nome suo medesimo cel può ma-

nifestare. Però quegli ufficj che dall' altre virtù sono stati ritrovati, come peravventura dalla parsimonia ne sono alcuni, ed altri dall' industria, tanto di questo sono minori, e non risguardevoli, quanto quelle virtù della magnificenza. Appresso la nobiltà degli ufficj dagli effetti loro suole essere misurata; ma gli effetti del siniscalco sono grandi oltre misura, perchè non solamente i nobilissimi conviti e i varj messi, e le delicatissime vivande e gli apparecchi reali sono operazioni di quest' ufficio; ma quel che appena par credibile, l'allegrezza e la festa, e la piacevolezza de' ragionamenti, e la tranquillità degli animi da lui sogliono derivare. E chi considera le cose, che questo ufficio sogliono accompagnare, conoscerà, che meritano di essere amate, e stimate grandemente: perchè l'affabilità suol essere con lui congiunta, e la vigilanza, e la discrezione, e la cognizione di varie cose naturali e civili; dimanierachè niuna ce n'è appartenente alla natura, ed all'istoria degli animali, e delle piante, e dell'erbe, niuna a' costumi diversi delle nazioni, la scienza della quale nel discreto siniscalco non si ritrovi. Nè tacerò, che se gli uomini inospitali debbono esser fuggiti ed abborriti, è ragionevole anco, che siano amati, e ricercati i siniscalchi, i quali con lieta fronte invitano, ed accarezzano i forestieri. E se la rustichezza de' costumi e la discortesia sono, se non i maggiori vizj, almeno i più spiacevoli, la cortesia, e quella, che civiltà può dimandarsi, sono senza alcun dubbio i più piacevoli, i quali sono congiunti coll'arte del siniscalco, ed in lei quasi contenuti. Se vogliamo ancora aver risguardo alle cose, che vanno innanzi, ed a quelle che dapoi seguono, ci parrà questo ufficio oltre tutti gli altri lodevolissimo; perciocchè le spese grandi, che dinanzi ai conviti sogliono esser fatte, in niun altro ufficio si fanno. Maggiori sono nondimeno quelle, che seguono, di quelle, che precedono; conciossiacosachè l'amicizie de' principi e degli uomini grandi sogliono seguitare. E tanto è più nobile l'arte del siniscalco di quella del secretario, o dell'ambasciatore, o pure del consigliero, quanto le vere amicizie sono migliori delle finte. Perchè le lettere di cerimonia, ed i consigli delle cose di stato e gli ufficj fatti per dimostrazione di onore, e di benevolenza, sogliono il più delle volte produrre le finte amicizie: ma tra l'ottime vivande, ed i finissimi vini, e l'allegrezza de' convitati le vere sogliono esser fatte: laonde niun' amicizia più ferma ha peravventura il sig. duca di quelle, che in tal modo furono fatte, o confermate da lui co' nobilissimi principi germani. E se il capitano dell'esercito è ammirato per ordine della cavalleria e della fanteria,

e degl' istrumenti di guerra, degno di maraviglia è il giudizioso siniscalco per l'ordine de' messi e de' gentiluomini, che servono, e dei vasi d'oro, e di argento posti per uso, e per ornamento de' conviti. Nè perchè quell'ordine sia terribile, questo piacevole, dee meno essere stimato quest' ordine di quello. E forse questo a quello potrebbe essere anteposto; perciocchè le cose amiche alla natura sono preposte a quelle, che le sono odiose: onde nella onoratissima corte di Francia molte volte della medesima stirpe sogliono esser fatti i generali ed i siniscalchi. Chi dunque dubiterà se questo ufficio possa esser con sua riputazione esercitato da gentiluomini e da cavalieri privati, poichè coloro che hanno comandato agli eserciti, e molte volte riportato l'onore delle battaglie campali, non si sono sdegnati di esercitarlo? Ultimamente se l'autorità degli uomini suole apportare riputazione a quelle cose, le quali per se medesime non sono di alcun pregio, quanto maggiormente dee recarla a questo ufficio, il quale è caro per se stesso? Se alcuno è dunque il quale non disprezzi l'arte del ben vivere, e la magnificenza, la quale da tutti suol esser grandemente stimata, e non abborrisca l'affabilità, e la cortesia, che a tutti gli uomini sono care egualmente, non sia nimico della concordia, e della pace, e dell'amicizia, ed insomma non ricusi la compagnia degli uomini, e l'allegrezza, e piacevole compagnia, non dee avere l'animo da questo ufficio lontano. A questo invita non solo l'utile e i comodi, che molte volte sogliono movere gli animi de' plebei: ma l'esempio de' principalissimi, e l'onore, e la lode, e la benevolenza, e l'amore, che sono i maggiori premj, che agli uomini sogliono esser conceduti.

DEL MARITARSI

DISCORSO

Al signor Ercole Tasso.

Molto magnifico signor parente. Io prima intesi, che avevate presa moglie, e poi vidi una vostra scrittura, nella quale biasimate non solamente le donne, ma il maritarsi. E quantunque io vorrei, che le vostre composizioni e l'operazioni fossero egualmente lodevoli; nondimeno dovendo lodare l'azione, non posso dar lode al componimento: perciocchè discorderei da me stesso in quella guisa, che discordano l'opere vostre e le parole. Ma voi peravventura coll'una avete voluto far prova dell'ingegno, coll'altra dimostrate la vostra costanza; laonde in quelle dovete esser lodato, come ingegnoso, in queste come prudente, ed io dell'une, e dell'altre dovrei rallegrarmi con esso voi, e partecipare altrettanto delle vostre lodi, quanto delle feste. Tuttavolta siccome i fiori della primavera, e le frondi, e le ghirlande di mirti, di rose e di viole, che ne sono tessute maestrevolmente, non convengono a tutti i luoghi ed a tutti i tempi: così tutte le lodi non convengono a tutte l'età ed a tutte le professioni. Però mi rallegro in parte de' vostri piaceri, e mi dolgo, che gl'imenei, e il coro delle vergini, e il canto delle nozze, nel quale io avrei cantato volentieri con gli altri, siano stati quasi perturbati dalle voci piene di biasimo e di vituperio: onde voi stesso, che meglio di ciascun altro sapreste farlo, dovreste tanto esaltare le donne, quanto le avete depresse; imitando in questo anzi superando Stesicoro, il quale cantò la seconda canzona contraria

alla prima, e non Omero, che divenne cieco non si accorgendo dell'errore commesso. Ma quel che non avete voluto fare, peravventura farà qualche donna eloquente; perciocchè siccome dice Euripide, la donna suol difender la donna, e tutte le vostre ragioni non solamente saranno rimproverate dalle sue, e i vostri da'suoi argomenti, ma dalla bellezza, la quale è una tacita eloquenza di forza molto maggiore, che suole persuadere assai più di ciascuno; e se la persuasione sta nelle labbra, in niuna parte si ferma con maggior diletto degli ascoltanti, che in quelle di bella e graziosa donna, che ragioni modestamente di se medesima, e cortesemente delle compagne, e tutti i tuoni e tutti i folgori, che moveva Pericle ne'tumulti della plebe, e tutte l'aure popolari potrebbe acquietare il suo mansueto ragionamento. Nè sarebbe necessario, che ella dimostrasse il petto nel giudizio a guisa di Frine, perchè l'armi della maledicenza cadessero di mano agli avversarj, e si ammutisse ogni lingua, che licenziosamente osi di ragionare. Ma io forse parlo con quell'affetto, che era più convenevole in altro tempo, ed in altra occasione, del quale non ho potuto ancora spogliarmi, perchè è l'ultima veste, che si spogli il savio: ma come disse lo stesso Euripide, il lodare le virtù della donna in quel modo, che richiede la sua dignità, è cosa da uomo savio e dotto; e se io tanto mi promettessi del mio sapère, quanto sarebbe stato ragionevole, che altri si assicurasse della mia fede, entrerei in questo arringo con voi, che siete nato del medesimo sangue. Perciocchè questi ragionamenti sono simiglianti alle battaglie da scherzo, nelle quali a'parenti ancora è lecito di combattere: ma come nelle giostre, o ne'torneamenti non suole entrare alcuno, il quale, oltre la vaghezza de'colori, e la pompa delle sopravvesti, e lo splendore dell'armi, non dimostra il favore di alcuna donna; così non debbo io, che ne son privo, venire a questo paragone: laonde avrei piuttosto eletto di tacere, che scrivervi contradicendo. Ma perchè mi conveniva farlo per altra cagione, non ho stimato sconvenevole, che prendiate in luogo di amichevol consiglio quello che in altrui vi parrebbe contradizione. Vi esorto dunque, che non ripugnate a voi stesso, ma che la vostra dottrina sia confermata dalle vostre operazioni, e se vi parrà di mettere questo ragionamento appresso il vostro, non converrà, che l'uno dall'altro sia distrutto: ma siccome nell'albero medesimo i peri, che invecchiano sono congiunti con nuovi peri, e il pomo dal pomo, il fico dal fico, e la vite dalla vite riceve la vita; così dovrà prenderla dal vostro il mio ragionamento, e darla vicen-

devolmente. E se le mie ragioni saranno in parte alle vostre contrarie o diverse, avverrà, come di quelle piante, che s'innestano, nelle quali non solo si veggiono i frutti del medesimo genere, ma spesse fiate per maraviglia si vede tra le frondi del nespolo pendere il sorbo, nascere il granato, e le mele in un albero medesimo, e dove biancheggia l'uva candida, rosseggiare la nera, e biancheggiare il candido celso, dove rosseggia il nero. Facciasi dunque, o signor Ercole, questo misto amichevole delle nostre contrarie opinioni: sì veramente, che mi si conceda il parlar brevemente. Nè questo io dimando, perchè mi attribuisca quell'autorità, che fu conceduta da Massimo Tirio ad Anacarsi. Perciocchè egli stimava, che il capo, e quasi la cima di tutta la sapienza della vita perfetta fosse collocata nella sanità della mente, e nella brevità delle parole, colle quali si toccasse il segno della verità: ma io, non perchè sia presuntuoso per mio sapere, ma per la infermità del corpo, e per la debolezza della memoria ristringo volentieri in poche parole quello, che potrebbe essere spiegato con lungo giro; e se pure m'avvengo, alcuna volta, come Anacarsi, ad uomini, che scorrendo intorno, e facendo nelle questioni strepito da ciascuna parte, si assomigliano ai cavalli leggieri, o agli stradiotti, mi sforzerò in tanto tumulto, e discorrimento di opinioni di non esser mosso da quella, nella quale alcuna volta mi son fermato a guisa di soldato, che stia fermo nell'ordinanza. Dirò dunque, che l'autorità di Talete, dalla quale ebbero origine que' filosofi, che furono domandati jonici, non è maggiore di quella di Solone, che diede leggi alla più dotta città della Grecia, colle quali tanti anni felicemente si governò; facendo soggetta la Jonia, e distruggendo quasi l'imperio de' Barbari. Ma Solone ebbe moglie e figliuoli, e quantunque ragionando con Talete, come si legge nella sua vita descritta da Plutarco, egli si turbasse per la dolorosa novella del figliuolo: nondimeno non si debbono lasciare quelle cose che sono lodevoli e necessarie, come è il matrimonio, perchè ne segua alcun effetto contrario alla volontà di colui, che prende moglie; o se pure Solone si dolse soverchiamente per la morte creduta del figliuolo, non se ne rammaricò tanto Senofonte, ch'egli lasciasse di fare il sacrifizio: anzi udendo ch'egli era morto, lodevolmente si ripose la corona, che si aveva tratta di capo per lo primo avviso. E perciocchè questo filosofo è di quelli, che furono appresso grandissimi re e governarono gli eserciti, la sua autorità dee essere in maggior prezzo di quella de' molti altri. Considerisi dunque ciò ch'egli scrisse in quel picciol libro, dov'egli tratta del

reggimento della casa, nel quale dice che gl' Iddii medesimi ritrovarono questo giogo del matrimonio, oltre l' altre cose che furono da loro sapientissimamente istituite; prima, acciocchè non mancasse la generazione degli animali, dopo, perchè ci fosse chi nutrisse la nostra vecchiezza. E perchè la vita de' mortali non vive come quella degli altri animali sotto il cielo aperto, ma sotto il tetto, si conviene alla saggia madre di famiglia conservare al coperto quelle cose, che fuori dal marito sono acquistate. La ragione poi che voi adducete di Biante e degli altri i quali dissero: se tu prendi la moglie bella sarà comune, se brutta ti sarà pena a vederla: fu in questa guisa ritorta da Pitaco, che fu uno de' sette, de' quali si vanta la Grecia: Se la prenderai bella non ti farà pena, se brutta non sarà comune e poteva anco in questa guisa rispondersi: se l' avrai bella la tua prudenza la ti farà propria, se brutta il tuo amore la ti renderà piacevole. Perciocchè la moglie è come l' altre cose, che possono bene e male essere adoperate; laonde il senno e l' accorgimento del marito ha gran parte nella castità della donna. E perchè la castità è bellezza dell' animo, è ragionevole, che un' anima bella alberghi in un bel corpo: anzi la beltà, che si vede nei sembianti non è altro, che lo splendore dell' anima vittoriosa, la quale avendo superato tutto quello che a lei si oppone, in quella maniera, che il sole dissolve le nubi, traluce negli occhi e dipinge il volto de' colori più vaghi, che non son quelli, che rimiriamo nell' arco celeste; anzi siccome l' Iride è segno della vittoria del sole, in quel modo istesso la grazia è certo argomento di quella dell' anima; talchè quello, che per natura è da molti desiderato per elezione, suol essere ad un solo conceduto. Nè mi rimove da questa credenza l' autorità di Epicuro, che voi recate appresso, anzi mi ci conferma; perchè quelle cose, che sono fuggite da' rei, debbono esser seguite da' buoni e quelle, che sono biasimate dagl' ignoranti, meritano lode da' più dotti. Ma peravventura se io in questa guisa procedessi, non si potrebbono in un medesimo albero cogliere i vostri frutti co' miei, ma quasi tocchi dalla tempesta alcuni di loro si vedrebbono per terra, perchè dunque l' un ragionamento sia vita dell'altro, farò l' innesto: e me ne ammonisce Teofrasto, dal consiglio del quale non intenderò di partirmi: perchè senza dubbio tanto si conviene a' ricchi, ed a' savi di prender moglie, quanto a' poveri, ed agl'infermi lasciarla: ma non interpreterei la sua per opinione, in modo che fosse diversa dal suo maestro, il quale se avesse stimata rea cosa il matrimonio, non avrebbe reprovata la comunanza delle mogli, colla

quale par che egli si distrugga, nè quella de' beni, che son necessari per sostentare i propri figliuoli: nè detto, che l'uomo è animale, nato per accompagnarsi, e che fra le compagnie della casa privata è principale quella tra il marito e la moglie, nè tant'altre cose del matrimonio, per le quali all'uno non può rimaner dubbio della sua opinione e nell'istesso modo si possono interpretare l'autorità di alcuni altri, che voi adducete. E Platone medesimo ci conforta a generare i figliuoli, ed a nutrirli in quella guisa, che l'accesa lampade nel corso ad alcuni suol esser data dopo gli altri: e veramente assai bene disse quel poeta, che l'uno dava all'altro la lampada delle vita; non altramente, che a' tempi nostri soglia avvenire nel ballo del torchio, quando l'uomo il prende dalla donna, nelle cui mani pare, che sia riposto il vivere e il morire. Masonio ancora filosofo di molta stima disse, che le nozze eran principio della famiglia. Onde ciascuno, che ne priva l'uomo, distrugge la casa e la città e tutta l'umana specie, la quale non può durare senza generazione, siccome la giusta e legittima generazione non si mantiene senza le nozze. Perciocchè la famiglia e la cittadinanza non è composta di uomini solamente, ma di uomini e di donne, anzi si ritrovarono della città e de' regni fatti di donne solamente, come fu quello delle Amazzoni; ma imperio di uomini senza donne non si ritrovò giammai. Però si può argomentare, che le donne siano più bastevoli a se medesime e meno bisognose dell' altrui perfezione; e l'istesso filosofo afferma, che l'amicizia dell'uomo e della donna è antichissima, oltre tutte le altre; nè diversa opinione porta Jerocle, perchè egli vuole, che tutto il nostro lignaggio sia nato per la compagnia, e che la prima e principale si faccia per le nozze; perchè le città non possono essere senza famiglie, e le famiglie de' non maritati sono manchevoli. Ed altrove, che non è senza difetto quella cosa, nella quale non sono le nozze, perchè nè la parte imperiosa dell' animo può stare senza la soggetta, nè la soggetta senza l'imperiosa. Antifo similmente ragionando delle nozze dice, che la vita perfetta non può stare senza i figliuoli e la moglie; perchè è cionca la casa, come la città, nella quale sono le donne o gli uomini solamente. Ma peravventura abbiamo dato al matrimonio troppo basso e troppo umile principio, avvengachè la sua origine sia più alta e quasi celeste, e cominci allora, che l'anima si sposa al corpo, come scrisse Dante, che volle in questo imitare peravventura gli antichi filosofi, alcuno de' quali affermò, che nell'animo la ragione signoreggi a guisa di padre di famiglia, come quella, che è molto più

vecchia ed atta fino dal principio del suo nascimento a discorrere ed a giudicare: ma la cupidità essendo passione femminile e tenera dell' anima, che è molle ed arrendevole, rappresenta la donna: ma l'animosità ripiena d'imperio e di fervore spesse volte nell'ubbidire alla mente somiglia il giovane, e l'unità, che genera, e definisce è l'effetto dell'animosità: ma la cupidità e il binario è definito e determinato, e quello è impare per sua natura, e questo pare, che dipenda altronde, e per quello ha la sua perfezione da se stesso, e questo dagli altri è fatto perfetto. Nell'anima dunque è l'esempio del matrimonio prima, ch'egli sia nella casa; dunque chi distrugge il matrimonio, non solamente separa l'uomo dalla donna, ma l'anima dal corpo e quasi tronca all'anima il suo capo, dividendolo dall'altre sue parti, talchè l'adultero senza dubbio è micidiale, come disse lo Sperone. All'autorità dunque di tanti filosofi dobbiamo credere, che necessario e buono sia il matrimonio; ma dobbiamo ancora prestare credenza alla ragione, la quale ce lo persuade; perciocchè se bugie sono le cagioni, le quali corrompono il matrimonio, egli è buono senza fallo: ma egli è distrutto da due cose pessime, l'una è la morte, ch'è l'ultimo di tutti i mali e il terribilissimo; e l'altra è l'impudicizia, che è quasi morte dell'anima. Oltrediciò se buone son quelle, che lo conservano, è ragionevole, ch'egli sia buono; ma è conservato dalla vita, la quale è dolcissima e desiderata da ciascuno, e dalla castità, che è lodevolissima oltre tutte le altre virtù nella donna. Ancora se la solitudine è misera cosa e noiosa, piacevole e felice è la compagnia; ma fra tutte le compagnie niuna è più cara di quella, ch'è fra il marito e la moglie. Se l'abbandonare gli amori lascivi e le femmine del mondo è cosa onesta; onesto è il matrimonio, che n'è cagione; se è utile lasciare le soverchie pompe e le spese vane; utile è questo legittimo congiungimento; e se il por fine alle inimicizie, ed alle contese civili reca salute alle città ed ai regni, niuna è di lui più salutifera e giusta; perchè non è alcuna giustizia maggiore, che il guerreggiare per la moglie, come fece Menelao per Elena, e Cambise re de' Persi per la sua Noteti, figliuola di Apria re di Egitto, al quale Amasi aveva tolto il regno. Ultimamente in questa vita faticosa de' mortali, niun più dolce frutto si può godere de' figliuoli; ma questi, o non si godono senza il matrimonio, o non così lietamente; anzi il marito è simile al signore degli orti, che senza timore coglie le mattutine rose e i frutti rugiadosi; ma l'adultero divenendo andatore di notte, apritore di giardini, salitore di alberi, è somigliante al ladro, il

quale appena può godere delle cose involate. Per tutte queste ragioni adunque è buono il matrimonio; nè si dee in alcun modo lasciare nella vita attiva degli uomini, e come voi diceste, non gli reca impedimento, ma felicità; perciocchè siccome il giogo non si può facilmente portare da un solo bue, così il peso della nostra umanità non può esser sostenuto agevolmente dall' uomo solo, nè dalla sola donna: ma sottentrando alle fatiche dell'altro ci rende leggiero quello, che per se ci parrebbe grave; onde conosciamo, che non sia in tutto vana quell' antica favola di Aristofane: perciocchè il marito vive con due anime, e con quella della moglie e colla sua, e ragiona con due lingue, e vede con quattro occhi, e ascolta con quattro orecchi, ed opera con quattro mani. Sicchè tutte le operazioni sono agevoli, tutte care e tutte virtuose, nè quella del marito è sua in guisa, che non ci abbia parte la moglie, nè quella della moglie è così propria, che il marito non ne partecipi; avvengachè essi non sieno consorti del letto solamente, ma compagni delle operazioni e de' pensieri, come dice Dion Crisostomo. E tutte le altre benevolenze e l' amicizie si congiungono meno perfettamente, e sono simiglianti alle mescolanze de' legumi o di altre cose, che si mettono appresso; ma quella del marito colla moglie si fa per tutto, come si meschia il vino coll' acqua, perciocchè l' amore maritale si mescola da ciascuna parte: ne solo hanno comuni i figliuoli, che sono carissimi di tutte le cose, ma l' anima e il corpo: o peravventura la virtù dell' anima e del corpo; onde come quelli, che entrano in un giardino pieno di molti fiori, non riconoscono qual sia l' odore della rosa, quale del giglio, quale della viola, qual del giacinto, qual del narciso, perchè tutti insieme fanno una melodia di vari odori confusi dall' aura e dal vento, così la prudenza del marito e la fortezza e la magnanimità e la liberalità e la magnificenza si mescola, come odor proprio con quel della temperanza femminile, della modestia e della mansuetudine e della vergogna in maniera, che non si conosce qual sia dell' uno e qual dell' altro; e se l' arte della poesia è tanto nell' uomo quanto nella donna, come si conobbe da' versi di Saffo in comparazione di quelli di Anacreonte, o di quelli di Bacide o dalle risposte della Sibilla; e la pittura e la musica è l' istesso nell' uno e nell' altro sesso, e tutte l' arti fioriscono in ambedue con simile eccellenza, non è sconvenevole, che le virtù paragonate insieme in quel modo, che si paragonano le statue di Fidia o di Prassitele e l' altre opere artificiose, abbiano la medesima forma e quasi l' istesso carattere;

nè sia diversa la magnificenza di Sesostri e quella di Semiramis, oppur quella di Pelopida e di Timodia. E quantunque le virtù sogliano prendere alcune differenze, e quasi colori da coloro, ne' quali son per natura, per la diversità dell'esercitazione della creanza, nondimeno questo avviene così negli uomini verso di se, come nelle donne, perchè in altra maniera Ajace fu valoroso e forte, in altra Achille. Nè fu l'istessa prudenza di Nestore e di Ulisse, nè di Agesilao e di Catone; nè Irene ed Alceste amarono il marito nell'istesso modo; nè Cornelia fu magnanima come Olimpiade; laonde non è necessario, che sian diverse le prudenze e le giustizie e le fortezze, ma potrebbe alcuno sostenere, che siano piuttosto differenti per disegualità, che di specie; e benchè altri volesse, che all'autorità sia conceduto, che la diversità sia di altra maniera, non ne seguirebbe però che la donna fosse priva delle virtù. Ma se è vero quel che fu detto dall'eccellentissimo Poeta toscano:

Non a caso è virtute, anzi è bell'arte;

essendo ornata di tutte le virtù non può essere a caso prodotta dalla natura, ancorchè ne' particolari subietti avesse altro intendimento. Perciocchè ella sarebbe piuttosto madrigna del mondo, che madre universale di tutte le cose, delle quali noi intendiamo: e questa vuol conservare le specie eterne egualmente negli uomini e nelle donne, e dipinge il grembo della materia delle forme che sono ragioni nell'anima e idee nell'intelletto divino, come esecutrice della divina provvidenza, la quale ha l'istessa cura della femmina, che del maschio. Non è dunque la donna oltre il proponimento della natura universale, nè per accidente è posto, ch'ella fosse men perfetta dell'uomo; non dee essere da lui separata, perchè si dividerebbe l'anima dal corpo per l'istessa ragione; e ne' composti, l'un dall'altro elemento. Laonde ne seguirebbe la distruzione di questo mondo cagionata dalla discordia, come diceva Empedocle. Nè perchè si ritrovassero alcune donne, dalle quali fu divisa la congiunzione maritale, Erope e Clitennestra ed Elena, Fedra e l'avara moglie di Amfiarao e le quarantanove figliuole di Danao, è minore il numero dell'altre, ma tanto maggiore, quanto più gloriose, perchè la moglie di Admeto volle morire per il marito, quantunque avesse ricusata la morte per il figliuolo: ed Argia ed Eradne fecero assai gloriose l'esequie de' loro

consorti. Ed Artemisia fece sepolcro del petto assai più maraviglioso, che il mausoleo, che fu una delle maraviglie del mondo; e Lucrezia adoprò il ferro contro il suo petto, e Porzia affinò il fuoco, perchè il marito fosse certo della sua fede e della sua costanza: ed Ipsicratea,

Ch' ora in atto servil se stessa doma,

volle esser compagna dell'esilio e della fuga, come era stata nel regno di Mitridate. Nè solamente le donne particolari, ma le squadre intere hanno lasciato glorioso esempio della virtù femminile, come le mogli de' Treni, le quali cambiarono le vesti con i mariti, che erano in prigione, e le Saguntine, che uccellarono quelli di Marsilia, ed a' nostri tempi Battista da Saluzzo ed Eleonora di Aragona, furono specchio di pudicizia nella corte di Ferrara; ed in quella di Urbino, Isabella e Leonora Gonzaga. Ma chi potrebbe numerare le donne pudiche, se tante sono per bellezza della terra, quante stelle si veggiono ne' lucidi sereni, per ornamento del cielo. Nè solamente le gloriose furono molte, ma quelle ancora delle quali non ci è menzione nelle istorie, le quali si nascosero alla fama istessa, che ha tanti occhi e tante lingue, e la velarono col velo della vergogna, che è sì puro e sì bello, in modo, che solamente trasparesse agli occhi del marito. E se è vero quel che si scrive, che nel cielo siano alcuni segni occulti, oltre questi visibili, nei quali si gira il sole; così a quelli possono paragonarsi le nascose virtù delle donne, come le gloriose a quelli, che spargono tanti raggi e tanto splendore. Nella vita attiva dunque, la quale dee essere risguardevole ed illustre, il matrimonio è non solo aiuto ed alleggiamento, ma gloria ed ornamento: ma nella contemplativa ancora pare, che non rechi impedimento nel contemplare, perchè non impedì Pitagora, nè Socrate, nè Crate, ciascuno de' quali abitò colla moglie. Nè si può forse nominare alcuno, che meglio di loro filosofasse; ma Crate certamente, quantunque fosse privo di casa e di tutti i beni, tolse nondimeno moglie e non avendo alcun luogo rinchiuso dove riposarsi; visse con lei di giorno e di notte ne' portici di Atene. Ma questa filosofia forse è troppo sconvenevole alla vita civile, e scacciata per disprezzo non solo dalle corti e da' palazzi de' nobili, ma dalle scuole e dall'accademie. Laonde quantunque sia lodevole il prender moglie, si dee torre, o lasciare non solamente per i buoni o rei costumi, come alcuni hanno detto; ma per la ricchezza o per la povertà del marito e della moglie, perchè l'uomo

nato nobile non dee congiungersi a donna, che non possa nutrir nobilmente e colla facoltà propria o con quella di lei: talchè assai grazioso è quel detto di Filippide:

Hai preso moglie brutta, ma ricca;

dormirai dunque spiacevolmente, ma soavemente mangerai. Nè men leggiadro è quel di Epicarmo, che il prender moglie non è fatto altramente, che il giuocare a' dadi, perchè se la prendi costumata e non spiacevole hai felici nozze; ma se la togli pomposa e che esca volentieri di casa, non avrai moglie ma una sventura per tutta la vita. Prendasi dunque avendo risguardo a' beni dell' animo, del corpo e della fortuna; e non potendosi prendere in questo modo si lasci: e questa conclusione a me pare, che difficilmente si possa richiamare in dubbio per filosofiche ragioni, per le quali ancora si è concluso, che la donna abbia alcuna virtù o propria ch' ella sia, come piace ad Aristotile, o comune ed all' uno ed all' altro, come volle Platone. Ma quello che si debbe per teologica dottrina determinare di queste due questioni, l' una delle quali in guisa di anello dipende dall' altra, non debbo io ricercare: perciocchè mi parrebbe di trapassare di un genere nell' altro e di una nell' altra scienza; ed ascendendo alla teologia sarò come peregrino, che appena intende la lingua de' ragionatori, non che possa darne il mio parere; ma voi siete felice veramente, signor Ercole, il quale coll' osservanza della toscana favella, avete congiunto così varia e copiosa cognizione di cose. Tuttavolta in questo proposito ancora dirò alcune parole, le quali potranno esser considerate da voi e dal signor Cristoforo vostro fratello, che è buon filosofo e teologo similmente. Dico adunque, che ove sono in contesa Aristotile e Platone, non è alcuno di tanta autorità, che possa darne sentenza, se egli non fosse teologo cristiano, come fu il gran Basilio, il quale disse, che la virtù dell' uomo e della donna era l' istessa. Non può dunque alcuno biasimare la donna, che non vituperi l' uomo, per conseguente, nè lodar l' uno, che non lodi l' altra; similmente in tal modo sono congiunti non solo gli uffici e l' operazioni, ma le virtù, le quali se furono mai distinte, la distinzione fu discreta, anzichè necessaria. Nè l' opinione di san Paolo medesimo è da questa diversa; perchè egli scrisse a' Corinti, che la femmina è gloria dell' uomo: e nella medesima epistola dimostra l' equalità dicendo, che la donna non ha podestà del suo corpo, ma l' uomo; e l' uomo

similmente non ha la podestà del suo, ma la donna. Ed altrove significa la dependenza della femmina, affermando che dall' uomo è per lui creata, perchè nella creazione Eva fu cavata dalla costa di Adamo. La qual verità ci può movere a riso della favola di Focilide, che scrisse la femmina essere da quattro animali, dal cane, dalla pecchia, dalla porca e dalle cavalle ornate di crini; nè meno di quelle di Simonide, il quale alcune ne genera dalla porca, altre dalla maligna volpe, che sa tutto, nè gli è nascosa alcuna cosa di male o di bene, altre dalla terra, altre dal mare, altre dalla cenere e dall' asino dal basto, altre dalla donnola, altre dalle ceneri; e dice che è felice colui che la prende nata dall' ape, perchè ella fiorisce nell' opere ed accresce le facoltà. Ma il riso ci sia lecito in modo, che non impedisca le cose gravi. Dico dunque, che la donna fu creata di tenera materia, perchè sia molle ed arrendevole a' comandamenti del marito; laonde passando dalla prima questione alla seconda, possiamo dire coll' istesso san Paolo, ch' è meglio prender moglie, che accendersi; e ricever da lui questo consiglio, che il legato non cerchi di sciogliersi, e lo sciolto non procuri di legarsi, quantunque legandosi non pecchi, come c' insegnò Cristo prima di tutti, il quale onorando le nozze colla sua presenza e con i suoi miracoli, confermò l' antico onore del matrimonio, nella cui lode si possono dire infinite cose. Ed a voi, signor Ercole, che l' avete biasimato, si converrebbe di lodarlo più che a ciascuno; e mentre voi tacete, vorrei che mi fosse lecito dire, quasi colla vostra voce: o dolce congiunzione de' cuori, o soave unione degli animi nostri, o legittimo nodo, o castissimo giogo, che sei più d' alleggiamento, che di peso a portare e più di conforto, che di fatica a sostenere. Tu prima raccogliesti sotto un tetto e rinchiudesti dentro un muro e raccogliesti in una città medesima le genti umane, che a guisa di fere abitavano sparse nelle selve e nelle campagne. Tu cangiasti le oscure spelonche nelle morbide camere, e i freddi monti negli ornati palazzi. Tu facesti lecito quel che piaceva, ed onesto quel che si desiderava. Tu ponesti dolce legge agli umani piaceri e lodevol freno a' trabocchevoli desiderj; per te divenne proprio quel che era comune, e particolare quel che fu prima universale, e gradito quel che non era di alcun prezzo; per te si aggiunse l' onore col diletto e la castità coll' amore; e per te discesero in terra la fede e la pudicizia e l' altre virtù, anzi tu ne fosti il ritrovatore, e le tue sante leggi le insegnarono; perchè l' uomo per guardare la donna prese il difendevol ferro, ed in questa guisa imparò la fortezza; ed al-

tri per ricuperarla ragunò gli amici, parenti e vassalli, ed empiè il mare di vele e di legni armati, e guerreggiò molt'anni negli estrani paesi. E se crediamo all'antiche istorie, le prime guerre furono cominciate per questa cagione fra quelli dell'Asia e quelli di Europa: ma stanchi dalle fatiche e spaventati da' pericoli vennero agli accordi, nell'osservanza de' quali consiste la giustizia e la prudenza. A molti dimostrò che non conveniva seminar guerra di guerra, e discordia di discordia; e la lontananza de' mariti alle mogli insegnò la temperanza e la modestia, per la quale alcune di loro si mantennero caste fra la moltitudine degli amanti, e molte per la ricordazione de' mariti si mostrarono liberali a' forestieri ed affabili a' peregrini. Così dall'una parte e dall'altra si appresero le virtù, e s'esercitarono e diedero materia a' versi de' poeti ed alle prose degl'istorici; e se tu non fossi, non conoscerebbe alcuno e non intenderebbe appena questo sacro e reverendo nome della virtù e dell'onore e del legittimo e dell'onesto. A te dunque si dee ogni lode delle modeste parole, a te si concede la gloria delle buone operazioni, a te si rendono tutte le grazie per l'umana felicità, perchè il viver nostro senza te non sarebbe altro che miseria e tribolazione. Ma tu converti in dolcezza di amore tutta l'amaritudine, e la fai beata per opera tua; le infermità sono men gravi e le avversità meno noiose, e più cara la sanità e le prosperità più gustevoli. Tu scemi le noie ed accresci i piaceri della vita, e fai minori gli affanni colle vicendevoli consolazioni, ed accresci i diletti colle comuni soddisfazioni. Tu sei cagione che al peregrino dopo lunghe fatiche sia più grato il ritorno nella patria; al navigante dopo fere tempeste ed impetuosi venti paia più dilettevole la faccia della terra e l'aspetto della sua città; ed i frutti colti dalle piante, più saporiti all'agricoltore. Tu sei cagione parimente che il cavaliero uscito dalle pericolose battaglie, goda più della sicurezza e degli onesti abbracciamenti della moglie; e che la quiete della casa sia più dolce a coloro, che hanno lasciato gli strepiti delle corti e le contese de' litiganti. Tu sei dator di pace e di riposo; tu confermatore di amicizia e di parentado; tu scacciator di molestia e di pena; tu portator di bene e di allegrezza; tu ristoratore di perdita e di danno; tu accrescitor d'utile e di comodo; tu ornatore, tu invitator liberale; tu magnifico, tu giusto, tu santo e tu ci fai certo de' figliuoli e de' nipoti, che altramente incerti sarebbono, anzi di noi stessi. Perchè se tu non fossi, niuno conoscerebbe se medesimo, nè procurerebbe di far ritratto di coloro, da' quali è nato; nè i figliuoli degli illustri fareb-

bono così splendida riuscita, nè imiterebbono le virtù de' magnanimi antecessori. Dunque se alcuno difende la patria, difende il matrimonio; se alcuno salva il padre o la madre o i figliuoli, salva il matrimonio; se alcuno guarda il suo principe, custodisce similmente il matrimonio; e del matrimonio fu parimente effetto che Cimone assomigliasse a Milziade, ed Alessandro a Filippo, e il maggior Affricano a Scipione suo padre, e l'un Decio ad imitazione dell'altro la sua vita alla patria consecrasse. Nè solo l'amor del marito prende la forza dal matrimonio, ma la carità del figliuolo e del padre. Nè bastandoti, o santissimo matrimonio, di separarci dalle fiere, ci fai somiglianti all'eterne creature: perciocchè le stirpi perpetuate ne' figliuoli per la legittima successione, e le fortissime città e gli amplissimi regni sono dati di mano in mano e passano di erede in erede; e se nelle razze de' cavalli, i nomi delle genti sono impressi col fuoco, in quegli degli uomini si conservano colla benevolenza e colla gratitudine. Laonde i sepolcri dimostrano colle lettere d'oro il nome del padre e dell'avolo nei bianchissimi marmi; e gli alti palazzi, e i sacri tempj, e gli altri pubblici e privati edificj sono adornati de' titoli e delle iscrizioni, che significano con mille ornamenti le virtù degli antecessori. E poichè siamo passati agl'immortali secoli, il nostro nome non muore colla parte di noi, ch'è sottoposta alla corruzione, ma vive un'altra vita a similitudine della celeste, se si numerano i figliuoli e i nipoti de' nipoti; e si rinnova la gloria dell'antichità, e ringiovenisce la vecchia fama, e quasi viviamo insieme co' trapassati. Tu dunque, o santissimo matrimonio, ci fai nobili in terra, tu valorosi, tu giusti, tu felici, tu somiglianti alle creature immortali; dunque sono tuoi frutti la dolcezza de' figliuoli, la virtù, l'onore, la gloria, la beatitudine e l'immortalità della fama, e la perpetuità della memoria immortale.

DELL' AMOR VICENDEVOLE

FRA

IL PADRE E IL FIGLIUOLO

DISCORSO

A' signori Guido ed Ercole Coccapani.

Omnis in Ascanio cari stat cura parentis,

Disse il mio poeta: volendo darci a divedere, che l'amore di Enea verso Ascanio era tale, che in lui fornivano i suoi pensieri. Perciocchè quella parola *stat,* dinota posatura, il che in alcun modo par contrario a quello, che altrove dice della speranza, che Enea avea di gloriosa successione, per la quale era ragionevole, che il pensiero di Enea si distendesse a tutti i suoi futuri nipoti. Ma forse la voce *stat,* non ha riguardo alle cose future, ma alle presenti: prendo ora il presente non nel suo stretto, ma nel suo largo significato; non come egli significa solo quell'istante, o quel momento indivisibile, che divide il tempo futuro dal passato, in quel modo, che il punto immaginato della linea divide le prime dall'ultime parti; ma quanto egli significa ancora il tempo, che dee prossimamente succedere, o che di poco è passato, ed in quella occasione di cose niun maggior pensiero aveva Enea, che d'Ascanio. Ma quando Anchise era vivo, egualmente pareva, ch'egli del padre e del figliuolo avesse cura; perciocchè la notte ch'egli fuggì di Troia così descrive il poeta la sua fuga:

Haec fatus, latos humeros, subjectaque colla,
Veste super, fulvique insternor pelle Leonis;

Succedoque oneri. Dextrae se parvus Julus
Implicuit, sequiturque patrem non passibus aequis;
Pone subit conjux.

e poco appresso soggiunge:

Nunc omnes terrent aurae: sonus excitat omnis
Suspensum, et pariter comitique onerique timentem:

parimente, dice egli, temeva per rispetto del peso e del compagno, altrettanto può intendere la moglie, quanto il figliuolo; nondimeno per quel che poi ne seguì, si conosce, che non intende della moglie, la quale si smarrì senza, che pur egli se ne accorgesse; ma piuttosto si può raccogliere, che egli tanta cura avesse del figliuolo solo, quanto del padre e degli Dei insieme. Perciocchè Anchise era carico degli Dei Penati: onde quantunque egli si finga religiosissimo e plissimo, tanto nondimeno in lui poteva l'amore del figliuolo, che alla religione, ed alla pietà paterna solo poteva far contrappeso. Per tutto il poema, nondimeno l'amor di Enea verso il figliuolo, e la pietà sua verso il padre, lui accompagnarono non solamente quando Anchise viveva, ma anco dopo che fu morto, come si vede nelle preghiere che da Palinuro gli son porte:

Per genitorem oro, per spem surgentis Juli,
Eripe me his, invicte, malis.

Ed in quelle parimente che Magone gli porge:

Per patrios manes, et spem surgentis Juli,
Te precor, hanc animam serves natoque patrique.

Nè l'amore di Ascanio verso Enea minore si dimostra di quel, che l'amore di Enea verso Anchise si dimostrasse, e da egual religione accompagnato, come si comprende dalla risposta, che egli fa a Nise, e ad Eurialo:

Immo ego vos, cui sola salus genitore reducto,
Excipit Ascanius, per magnos, Nise, penates,

Assaracique larem, et canae penetralia Vestae,
Obtestor; quaecumque mihi fortuna, fidesque est,
In vestris pono gremiis: (revocate parentem)
Reddite conspectum, nihil illo triste recepto.

Nè questo vicendevole amore solamente tra' pietosi si vede, come tra Anchíse ed Enea, e fra Enea ed Ascanio, e tra Evandro e Pallante, e fra Eurialo e la madre; ma fra Mezenzio ancora e Lauso, l'uno dei quali era affatto empio e sprezzatore degli Dei, tuttochè l'altro tale non fosse. Onde vedendo il padre ferito da Enea:

Ingemuit cari graviter genitoris amore,
Ut vidit, Lausus: lacrymaeque per ora volutae,

e soggiunge il poeta:

Proripuit juvenis, seseque immiscuit armis.
Jamque assurgentis dextra plagamque ferentis
Æneae subiit mucronem, ipsumque morando
Sustinuit: socii magno clamore sequuntur,
Dum genitor gnati parma protectus abiret.

La qual pietà di Lauso pietoso da Mezenzio empio insieme e pietoso, con egual pietà è ricompensata:

Agnovit longe gemitum praesaga mali mens.
Canitiem immundo deformat pulvere, et ambas
Ad coelum tendit palmas, et corpore inhaeret.
Tantane me tenuit vivendi, nate, voluptas,
Ut pro me hostili paterer succedere dextrae,
Quem genui?

Ove sono molto da considerare le parole, *Quem genui*, perciocchè egli le dice in modo, che chiaramente si conosce, che egli vuol dire, che il padre non dee consentire, che il figliuolo si esponga a morte per lui: il che anco non men chiaramente si accenna ne' seguenti versi:

. . . . . *Æstuat ingens*

Imo in corde pudor, mixtoque insania luctu,
Et Furiis agitatus amor, et conscia virtus.

Perchè di quale altra cosa poteva in questa occasione vergognarsi, o essere infuriato Mezenzio, uomo valorosissimo, se non forse di aver mancato all' ufficio di padre, il quale forse perverte l' ordine della natura, consentendo che il figliuolo si esponga a morte per lui? anzi per caso altrettanto contra il fatto, quanto contra la natura, che al figliuolo sopravviva il padre, come dalle parole di Evandro in altro luogo, ma nell' istesso proposito dette, si raccoglie:

Contra ego, vivendo vici mea fata, superstes
Restarem ut genitor.

Nel qual passo voglio, che mi giovi d'avvertirvi, che *fato* è preso qui in quel medesimo significato, che il prende Alessandro, nel quale non è molto diverso dalla natura; perciocchè prendendolo nell' altro, inteso dagli stoici, non è contra il fato di un padre, che egli sopravviva al figliuolo. E perchè l' una verità si dichiara meglio per l' altra, dirò, che secondo il senso di Alessandro, o pure di Aristotile istesso, prende il poeta il nome di fato in quell' altro luogo:

Nam quia nec fato merita, nec morte peribat:

parlando di Didone. Ma nel XI poi in quel senso lo prende, che è dagli stoici preso:

Jupiter ipse duas aequato examine lances
Sustinet, et fata imponit diversa duorum.

Ma ritornando a proposito, dico, che di aver mancato al suo ufficio Mezenzio si vergogna; e rincrescendogli non meno la morte per se stessa, che per le circostanze, soggiunge nella morte:

Hostis amare, quid increpitas, mortemque minaris?
Nullum in caede nefas; nec sic ad praelia veni,
Nec tecum meus haec pepigit mihi foedera Lausus.
Unum hoc, per, (si qua est victis venia hostibus) oro.

Corpus humo patiare tegi. Scio acerba meorum
Circumstare odia: hunc oro defende furorem,
Et me consortem gnati concede sepulcro.

Da queste parole del poeta, che in varj propositi sono da lui addotte, son io mosso a filosofare, o signor Guido, ed a filosofando ricercare, da qual cagione l'amor vicendevole tra il padre ed il figliuolo sia generato, e qual maggiore sia, e sino a che termine l'uno e l'altro sia degno di lode e di riputazione. E cominciando, dico, che tutti gli amori umani, e peravventura anco i naturali, hanno origine dall'amore di se stesso; perciocchè la natura non meno in quelle cose, che sono prive di cognizione, che in quelle, che di conoscenza e d'intelletto son dotate, sin dal principio del loro nascimento ha posto intrinsecamente un amore di se stesso, come presso i poeti si legge, inseparabile, dal quale ciascuno è inclinato ad amar l'altre cose, che gli sono giovevoli, o dilettevoli, e utili in alcun modo. Amano gli elementi i proprj luoghi, perciocchè in loro si conservano; ama il cielo l'anima sua, e vola dietro a lei, come ad alcun Platonico piace, rapidamente, perchè da lei acquista l'immortalità; amano le piante, e l'erbe, e gli animali il nutrimento, perchè gli conserva in vita, e il grato nutrimento, perchè lor diletta; amano gli uomini gli altri uomini, perchè n'hanno utile e giovamento, in quella guisa, che l'un braccio ama l'altro, e l'una mano lava l'altra, e l'un senso serve all'altro: perchè questa vicendevol cortesia di ufficio giova a tutti egualmente, ed a tutti è egualmente utile e dilettevole. Onde non senza molta ragione Mennenio Agrippa, o qual'altro si fosse colui, che non bene il nome mi ricordo, che presso a Livio vuol persuadere alla plebe, che si riconcilii co' padri, adduce l'esempio di un corpo, le cui membra erano in discordia; perciocchè pareva, che il ventre orioso, a torto, e dell'altrui fatiche si pascesse. Ma comecchè chiaro sia, che non meno l'amore dell'utile, che quel del giocondo sia fondato sovra l'amore di se stesso, perchè sempre l'uomo nell'amicizie utili e nelle piacevoli ha per oggetto non tanto l'utile, o il piacere dell'amico, quanto il proprio; si può nondimeno dubitare, se l'amore dell'onesto, e l'onesta amicizia abbia origine dall'amore di se stesso. Perciocchè dall'un lato ponendo san Tommaso distinzione fra la benevolenza e l'amore, dice, che l'amore si trova in se stesso, ma la benevolenza si forma in colui, a chi ben si vuole; onde pare, che si possa raccorre, che l'amore della benevolenza non proceda dall'amore di se

stesso; dall'altro, pare che l'autorità di Aristotile provi, che non meno l'oneste amicizie, che gli altri amori abbiano origine, e si riducano in alcun modo all'amore di se stesso. Perchè se egli vuole, che l'uomo dabbene, tuttochè conceda altrui la maggior parte de' piaceri, e degli onori, e degli utili, voglia nondimeno per se la maggior parte dell'onesto, e che chi in tal modo è amatore di se stesso, non meriti biasimo; vuole in conseguenza, che ami più se medesimo, che ciascun altro, e che coll'amore di se stesso regoli tutti gli altri amori, poichè a se più desidera di quel bene, il quale è maggiore di tutti gli altri beni, e questo è l'onesto. Nè l'autorità di san Tommaso è tanto contraria, che non si possa rendere amica; perciocchè, non perchè la benevolenza in se non si trova, necessariamente ne segue ch'ella non possa avere origine, come tutti gli altri amori, dall'amore di se stesso, e forse anch'ella in se stessa si riflette, ma non nel medesimo modo degli altri amori; perciocchè se io desidero l'altrui utile, o l'altrui piacere, per utile, o piacer mio, questo desiderio in quel modo si rivolge in me, che verso il terzo si distende; ma se io desidero bene altrui per bontà di natura, o per amore di onestà, questo amore non si riflette tale, quale è drizzato verso il terzo; perciocchè quel, che si riflette, non è il desiderio dell'utile, o del giovevole, ma quel dell'onesto, che mi muove a voler bene altrui, il quale va con gli altri in alcun modo accompagnato. Conchiudendo dunque, dico, che tutti gli amori, e l'amore eziandio di benevolenza e di amicizia, hanno origine dall'amore di se stesso, e che questa opinione, sebbene è difesa nel libro de' Fini da Cicerone e da Torquato, virtuoso e valoroso epicureo, non fu forse quella di Epicuro, se non molto temperata. Nè tra l'opinione di Aristotile e quella di Torquato, è molta differenza, la quale in parte da Cicerone bene è riprovata, in parte non è riprovata; perciocchè vero è, che l'oggetto dell'amicizia debba essere l'onesto, ma falso è, che l'uomo delle cose oneste, per se stesso, non sia amatore. Ma che diremo dell'amore del padre verso il figliuolo, e di quello del figliuolo verso il padre, che abbia come gli altri tutto l'origine dall'amore di se stesso? Sì certo, perchè sebbene il paterno ed il figliale amore tutti gli altri di gran lunga trapassano, sovra l'amore di se stesso sono nondimeno poste quelle radici, dalle quali l'uno e l'altro germogliando produce molte fiate frutti di pietà mirabili. Mirabile esempio di pietà fu quello di Lauso, che in Virgilio si legge; felicissimo fu quel di Enea, il quale portando il padre sovra le spalle, il sottrasse alle fiamme di Troja;

men felice, ma non meno mirabile, fu quello di Cimone di cui è scritto:

E 'l buon figliuol, che con pietà perfetta
Legò se vivo, e 'l padre morto sciolse; ec.
A tutti fu crudelmente interdetta
La patria sepoltura, e l'altrui vizio
Illustra lor.

Più felice, ma non meno mirabile, fu quel di Scipione, che difese il padre ferito a Trebbia, e va di pari con questo quel di Torquato, che essendo dal severo padre tenuto in villa, come uomo zotico e materiale, intendendo, ch'egli era stato accusato, andò a ritrovare il tribuno accusatore, il quale facilmente gli diede adito, credendo ch'egli alcuna cosa contro il padre recasse, ed il costrinse con armata mano a giurare, che non procederebbe più oltre nell'accusa del padre. Tanto osò la pietà di un giovinetto, nudrito in villa, e dal padre maltrattato, in Roma, città libera, contra un magistrato formidabile. Ma qual più mirabile esempio si può leggere, di quel del figliuolo di Creso, raccontato da Erodoto, il quale non avendo mai parlato, non prima vide nella presa della città uno, che di dietro voleva ferire il padre, che gridò: guardati padre: così gran forza ebbe il dolore, o la paterna pietà, che puotè spezzare que' legami naturali, che gli legavano la parola, e dar la favella a un mutolo. Ma dubitar si potrebbe, se ogni lingua è per imitazione delle parole udite, non avendo egli mai udito parlare, in qual lingua ragionasse, e da questo principio cominciare ad investigare, se alcuna lingua naturale si ritrovi, come pare, che dimostri l'esempio di quei fanciulli, che non avendo mai udito parlare, costretti dal digiuno, addimandarono del pane nel linguaggio di Frigia. Ma perchè questo non è luogo da filosofare intorno alle favelle, ritornando alla pietà figliale, assai grande esempio è quello de' figliuoli del conte Ugolino, di cui il pane mi ha fatto ricordare; i quali vedendo, che il padre si mordeva ambe le mani, credendo, che il facesse per voglia di mangiare, di subito levaronsi:

Dicendo: Padre, assai ne fia men doglia,
Se tu mangi di noi: tu ne vestisti
Queste misere carni, e tu le spoglia.

Ma poco meno mirabili esempi si potrebbono addurre della pietà de' padri verso i figliuoli, i quali per brevità voglio trapassare; sebbene in se stesso è men degno di maraviglia l' amor del padre verso il figliuolo, che quello del figliuolo verso il padre. Perciocchè, benchè l' uno e l' altro amore sia per natura e possa essere per elezione, nondimeno più naturale è l' amor del padre. Ma l' amore del figliuolo dipende più da elezione, che quello del padre non fa, e per questo anco degno è di maggior lode. Ama il padre per natura; perciocchè la natura ha generato in ciascuno desiderio d' immortalità, il quale variamente ogni uomo procura di adempire; e da lui forse hanno avuto origine i quadri e le statue e l' orazioni e i poemi, ne' quali la memoria de' morti e la immagine, per così dire, de' corpi e dell' anime loro viva è conservata. Ma perchè in niun modo peravventura questo desiderio si adempisce meglio, che nella successione de' figliuoli naturali; perciocchè negli adottivi sebbene si perpetua il nome della casa, non altramente si perpetua di quello, che si faccia nelle carte e ne' bronzi e ne' marmi e ne' colori, ne' quali non pare, che la natura abbia alcuna parte: ama dunque il padre i figliuoli, perciocchè in loro si vede perpetuarsi ed acquistare quella immortalità, la quale avendo la natura negata all' individuo, ha concessa alla specie. E perciocchè l' uomo ancora meglio si accorge di questa perpetuità ne' nipoti, che ne' figliuoli, piace ad Aristotile, che più siano amati i nipoti, che i figliuoli; il che quantunque per questo rispetto sia vero, per altre cagioni nondimeno può avvenire, che i padri più amino i figliuoli. Ma quei padri, che sono in decrepitezza e che omai non tanto alla presente, quanto alla futura vita hanno riguardo, sogliono ordinariamente più amare i nipoti, che i figliuoli non fanno. Onde, benchè Ascanio fosse amato da Enea, non si fermava nondimeno l' amore di Enea in lui, ma passava ne' nipoti, come da molti luoghi di Virgilio chiaramente si raccoglie, e particolarmente da quello:

Talia per clypeum Vulcani dona parentis
Miratur, rerumque ignarus imagine gaudet.
Attollens humero famamque, et fata nepotum.

È dunque l' amor del padre verso il figliuolo, come abbiamo già detto, naturale, per lo naturale amore, che ha ciascuno dell' immortalità: e per questa istessa cagione amano i poeti i poemi propri

molto più, che gli altri uomini non amano di farsi immortali ne' poemi altrui. Perciocchè i poemi sono altrettanti figliuoli dell'ingegno, quanto i figliuoli parti del corpo; onde essendo l'amore desiderio di generare nel bello e di generare cose belle a fine d'immortalità, non può meglio adempirsi, che con poemi, i quali e bellissimi sono, e generano negli animi belle virtù e scienza, e conservano in se viva perpetuamente la fama, prima de' loro padri gloriosi e poi di altri molti, de' qual fanno menzione. Ora passando all' amore de' figliuoli verso i padri, dico, che i figliuoli non si perpetuano ne' padri; onde se amano i padri, non gli amano per desiderio di immortalità, ma per bontà di naturale e per gratitudine, la quale, comecchè sia fondata sovra le naturali radici, non ripugna, che ella insieme non sia per elezione, avendo tutte l'altre virtù fondamento naturale. Onde tanto pare, in universale ragionando, più lodevole l'amore del figliuolo, quanto in lui ha maggior parte la virtù e non la natura; ma paragonando l'uno all'altro amore, non tanto in questa condizione di lodevole, quanto in quella di grande, i padri per l'ordinario sogliono amar molto più, che i figliuoli non amano; ed anco le cagioni, che muovono ad amare i padri, sono più efficaci; perchè se l'efficiente o la fattrice che vogliamo dirla, considereremo è la natura, della quale niuna è più possente; se la finale, il desiderio d'immortalità; procede dunque senza alcun dubbio l'amore del padre verso il figliuolo dall'amore di se stesso: ma quel del figliuolo verso il padre, dall'amore di se stesso anco deriva. Ma abbiamo veduto non solo onde questi amori derivano, ma anco qual sia maggiore, ed in qual parte qual più lodevole. Or resta, che si consideri, fino a che termine l'uno e l'altro sia lodevole. Perciocchè può alle volte avvenire, che i padri siano di soverchio amatori de' figliuoli come Niobe, che per troppo compiacimento de' figliuoli, divenne sprezzatrice degli Dei; e si trovano anco alcuni figliuoli, che soverchiamente amano i padri, come fu quel Satiro, del quale fa menzione Aristotile: ma non si può forse porre alcun termine certo a questi amori, se non quel che dalla dritta ragione sarà prescritto, la quale è misura di tutti gli altri colla quale anco misurano gli sdegni e gli odj de' padri verso i figliuoli, e de' figliuoli verso i padri, come possano riuscir lodevoli; onde nè i Bruti, nè i Torquati meritarono biasimo, sebben si dee credere, che senza odio i lor severi imperj eseguissero: ed a' nostri giorni, nel castigo del figliuolo alcun altro, che lode non ha meritata, il qual forse per ubbidire al

comandamento d' Iddio, così volentieri lagrimando, nondimeno glie l'ha offerto in sacrificio, come nella legge vecchia Abraam si disponeva di sacrificare il suo innocentissimo; e se la colpa del figliuolo o altro occulto giudizio d' Iddio, non ha fatto lui meritevole di perdono, mi giova di credere, che la provvidenza d' Iddio debba consolare il padre, di stirpe molto più gloriosa e più possente, che non fu quella di Abraam. Ne' nostri tempi parimente abbiamo alcuni esempi de' figliuoli, che verso i padri hanno prese l' armi, non simili in alcuna parte a quella di Absalone o del figliuolo del re d' Inghilterra; perciocchè Marco Antonio Colonna, capitano e principe gloriosissimo, che accompagna l' arte militare coll' eloquenza mirabilmente, secondo il costume degli antichi capitani romani, senza alcun suo biasimo, al signor Ascanio suo padre si ribellò, e con altrettanta ragione la pietà verso la signora donna Giovanna d' Aragona sua madre vinse in lui la pietà paterna, con quanta in Oreste quella del padre superò la materna, sebbene a niun atto tragico Marco Antonio Colonna fu costretto di venire. Ma l' esempio di Abraam mi fa ricordare di quel di Agamennone e di Jefte, che molto si assomigliano, ed anco di quel di Virginio, che non molto a quelli è dissimile: ma particolarmente m' ammonisce, che io consideri, che così l' amor di Dio verso l' uomo e dell' uomo verso Iddio, è generato dall' amore di se stesso, come tutti gli altri amori. Questi anco dall' amore di se stesso può parere, che in alcun modo derivino, perciocchè s. Tommaso ricercando nell' ottavo della Fisica, da qual cagione fosse mosso Iddio a creare il mondo dice, che Iddio, tuttochè di alcuna cosa non fosse bisognevole il creò, acciocchè la gloria sua maggiormente nelle creature si manifestasse; dunque se per la gloria sua il creò, per amore di se stesso il creò, e se l' uomo ama Iddio per acquistare la gloria del Paradiso, l' ama per amor di se stesso. Ho detto, che può parere, che l' amor vicendevole fra Dio, e l' uomo abbia origine dell' amore di se stesso, ma più piamente ragionando la carità e la pietà d'Iddio verso l' uomo e dell' uomo verso Iddio è tanta, che l' amore di se stesso si pone in dimenticanza. Onde Iddio per amore diventa uomo, e l'uomo per amore si deifica, nè ama Iddio per acquistare la gloria del Paradiso, ma acquista la gloria del Paradiso, perchè ama Iddio. Questo nobilissimo e particolarissimo privilegio ha l' amore dell' uomo verso Iddio, che non può essere di alcun odio giammai interrotto, come tutti gli altri amori; e la cagione è, che degli effetti alcuni dipendono dalle cagioni, non solamente quando si fanno, ma

anco dopo che son fatti; e questi possono conservarsi, quando anco sian distrutte le cagioni; in tal modo dipende il figliuolo dall'uomo suo padre: onde potendosi conservare, può avvenire, che gli porti odio. Alcuni altri dipendono dalle cagioni, non men fatte, che nel farsi; e questi non possono odiare le loro cagioni, perchè ne seguirebbe l'intera lor morte, cioè non meno l'annullamento della materia, che della forma. In questo modo gli uomini e tutte le cose create, che da Dio dipendono, non possono odiarlo; onde ben disse Dante:

. . . . E perchè intender non si può,
E per se stante alcun esser dal primo:
Da lui odiare ogni affetto è diviso.

Solo si potrebbe rivocare in dubbio, se i dannati odiano Iddio, in quel modo che anco si dubita, se essi vorrebbono non essere, come pare che accenni Dante in quel luogo:

Bestemmiavano Iddio e' lor parenti,
L'umana specie, il luogo, il tempo e l'ora
Di lor semenza e di lor nascimenti.

Ma se vero è, che i dannati non desiderano di non essere, vero è in conseguenza, che essi ancora non possano odiare Iddio; nè da Iddio sono odiati gli uomini, sebben si legge: *Jacob dilexi, Esau odio habui;* perciocchè, se Iddio odiasse, annullerebbe le cose odiate. Ma propriamente ragionando, in Dio non cade odio nè altro affetto; e l'amore in Dio non è affetto, ma atto semplicissimo della volontà, al quale la mia, innamorata di nobilissimo principe cerca di assomigliarsi. Così piaccia al Signore Iddio di drizzare la mia penna a rendere onore prima a lui, poi alle creature sue, fra le quali nobilissimi sono i principi. E tanto voglio, signor Guido, che con esso voi, col gentilissimo signor Ercole vostro figliuolo, mi giovi aver filosofato.

DEL GIURAMENTO FALSO

DISCORSO

A monsignor reverendissimo il vescovo di Ferrara.

Il giuramento è parlare confermato col nome d'Iddio, il quale è di due specie; nell'una colla confermazione del nome d'Iddio si afferma o si niega alcuna cosa passata o presente: nell'altra se ne promette alcuna futura. E perciocchè niuna cosa si può promettere senza affermazione o negazione, nella promessa ancora l'affermazione o la negazione si ritrova; e tale fra' Gentili, molti de' quali così credevano a' loro Iddj, come noi al nostro, fu quello d'Enea e di Latino:

Esto nunc, Sol, testis et haec mihi terra precanti,
Quam propter tantos potui perferre labores;
Et Pater omnipotens et tum Saturnia Juno,
Jam melior, jam diva precor, tuque, inclite Mavors;

e quel che segue. Ed oltre queste due specie semplici, se ne ritrova alcun'altra, la quale è mista d'affermazione di cosa passata e di promessa, quale è quella di Sinone:

Vos, aeterni ignes, et non violabile vestrum,
Testor, numen, ait; vos, arae ensesque nefandi
Quos fugi, vittaeque Deûm, quas hostia gessi,
Fas mihi Grajorum sacrata resolvere jura,

Fas odisse viros, atque omnia ferre sub auras,
Si qua tegunt; teneor patriae nec legibus ullis.
Tu modo promissis maneas, servataque serves,
Troja, fidèm, si vera feram, si magna rependam.

Nelle quali specie tutte non meno la negazione e l'affermazione delle cose passate, che la promessa delle future può esser confermata col nome d'Iddio. Onde ogni affermazione o negazione di cose passate o future, che col nome d'Iddio è confermata, è giuramento, quantunque innanzi a' giudici confermata non fosse. E se alcuna n'è fatta senza la confermazione del nome d'Iddio, non dee esser giuramento. E tali son quelle che si fanno per la vita de' padroni e de' figliuoli e de' padri e dell'altre care persone, o per l'amore loro, e di queste fu una di quelle del Petrarca:

S' lo 'l dissi mai, ch' i' venga in odio a quella,
Del cui amor vivo, e senza il qual morrei.

Ma perchè ogni affermazione ed ogni negazione è o vera o falsa, in tutte queste specie di giuramento si trova la verità o la falsità; e la falsità non solo è rea, ma molto più rea nel giuramento, che nell'altre semplici menzogne, come mi sforzerò di dimostrare. Ogni falso è opposto al vero; e se il vero e il bene si convertono, conviene che sia opposto al bene; e quel ch'è opposto al bene è male; il falso dunque è male. Ma perciocchè il vero, o è prima, e per se vero e tale è Iddio; o è vero per participazione, e tali sono le seconde cose, che per participazione di lui son vere: quello è grandissimamente falso, ch'è più opposto a Iddio. E conciossiacosachè quello che è per se, e prima vero, è per se e primo bene, quel falso, che gli s'oppone; siccome è prima e per se falso; così è prima e per se male, se pure si può dire, ch'egli sia in alcun modo: ma quel falso, che a quel che è vero per participazione è opposto, è opposto in conseguenza a quel ch'è bene per participazione. E siccome è men falso, così è men male, e tanto sarà men falso e men male, quanto quello a che sarà opposto di minor vero e di minor bene participerà. E come i gradi della verità e della falsità sono nell'essere, sono parimente nella negazione e nell'affermazione; onde quantunque ogni menzogna sia rea, quella nondimeno è più rea, ch'è congiunta con maggior falsità. Quella dunque che niega, che sia

Iddio, e quella che gli attribuisce alcuno aggiunto (e si chiamerà il predicato) il quale non gli si convenga, e gliene toglie alcuno, che gli si convenga, è peggior di tutte l'altre. Ed in questo primo grado di falsità e di malizia sono l'eresie e le bestemmie; nel secondo grado è quella che usa il nome di quel ch'è per se vero, ad opprimere il vero; perciocchè niun uso del nome potrebbe esser più perverso. Ed ancorchè il nome d'Iddio non sia quello, che se gli attribuisce, in quanto egli è vero, nel più proprio suo che gli si dà, in quanto egli è; nondimeno perchè tutti i nomi e gli aggiunti d'Iddio, in cui la verità non è diversa dall'essenza sua, si convertono, assai abusa il nome d'Iddio, chi il chiama per confermazione della falsità; onde quando pure alcuna dell'altre menzogne per giovamento degli uomini dovesse esser tollerata, come quelle colle quali i capitani salvano gli eserciti, o quelle che dicono le madri per indurre i piccioli figliuoli a prendere le medicine: non pare che il giuramento falso debba esser sopportato. Oltrediciò niuna particolare utilità sì grande può seguire dal falso giuramento, che non sia molto maggiore il danno, che per l'esempio ne può risultare all'umana generazione. Perciocchè il giuramento è quello che congiunge ne' trattamenti di guerra e ne' commerci di pace non solo quelle genti, che ubbidiscono ad un principe medesimo, ma tutte quelle che a vari principi sono soggette, quando abbiano la sede comune; e molti popoli, che sono diversi nella religione, se hanno comune il nome d'Iddio, il quale adorano, come oggi i Cristiani, i Turchi e gli Ebrei, quantunque nel modo di adorarlo sian diversi, possono convenire nel giuramento: e per questa cagione nel giuramento che si fa tra Enea e Latino, da poichè Enea ebbe giurato:

. . . . . Sequitur sic deinde Latinus
Suspiciens coelum, tenditque ad sidera dextram:
Haec eadem, Aenea terram, mare, sydera, juro.
Latonaeque genus duplex,

i quali Iddj ad Enea ed a lui eran comuni, e ne soggiunge alcun altro proprio:

. . . . . Janumque bifrontem.

Se il giuramento dunque è quello, per mezzo del quale le nazioni

di un' istessa religione e quelle di diversa in alcun modo si congiungono, non pare, che in alcun modo debba esser mai falsificato, onde non lodo colui che appresso Eurìpide dice:

Lingua juravit, mens injurata manet:

tuttochè dal signor don Ferrante Gonzaga vice-re di Sicilia e capitano di molto valore e di molta prudenza fosse imitato, quando egli promettendo il perdono alle valorosissime compagnie spagnuole, avea deliberato nell' animo di decimarle. Dubitar nondimeno si potrebbe, se il giuramento il quale non si giura col consentimento della volontà, sia così falso, come quello, nel quale la volontà consentendo promette: perciocchè se la verità, e la falsità è solamente nelle parole, senza dubbio così è l' un falso come l' altro; ma se nell' animo è alcuna falsità, pare che in alcun modo si possa sostenere che il giuramento, nel quale la volontà non consente, sia men falso. Chi nondimeno di queste cose più distintamente ha parlato, ha posto e la verità e la falsità nell' affermazione e nella negazione delle parole; e il bene e il male nelle cose; e nell' azioni anche potrebbe porlo, chi l' azioni dalle cose volesse distinguere: talchè si potrebbe più convenevolmente dubitare, se ogni azione, che accompagna la falsità del giuramento, è egualmente rea: ed io in altra occasione ne dirò forse il mio parere.

DELLA VIRTÙ EROICA

E

DELLA CARITÀ

DISCORSO

Al serenissimo sig. monsignor il cardinale cesareo.

Serenissimo monsignore, filosofarono non solo nell' accademia e nel liceo e nel portico i Platonici, e i Peripatetici e gli Stoici; ma appresso Dionigi tiranno di Siracusa Platone, e nella corte di Filippo re di Macedonia Aristotile filosofò, e nella villa quando la repubblica fu da Cesare occupata, Cicerone era solito di filosofare; e nella servitù Esopo filosofò, e ne' campi tra' tumulti degli eserciti e i pericoli della battaglia Senofonte; e nella prigione Boezio. Socrate non solo nella prigione, ma dopo la sentenza della morte, con Critone quel che fosse da fare deliberava filosofando, e nel punto della morte istessa con Fedro dell' immortalità dell' anima filosofava; e Plutarco vuole, che ne' conviti sia lecito di filosofare; sicchè se io già nella corte d' Alfonso d' Este, non inferiore a quella de' Siracusani e de' Macedoni filosofai, ora che nelle corti più non posso filosofare, e nelle ville di filosofare non m' è conceduto, debbo almeno nell' acerbissima servitù, quasi Esopo, e nella prigione, quasi Boezio e Socrate, filosofare. Ma con più felice fortuna spero di farlo, ch' essi non fecero; perciocchè il signore, di cui son servo e prigione, non è o un privato cittadino o un ingiusto tiranno, ma tale è per nobiltà e per bontà e per valore, che non solo a Dionigi, ma al buon re de' Macedoni può esser agguagliato. Onde mi lece sperare, di poter filosofando aprir la prigione e scuoter il giogo della servitù col favore massimamente dell' imperadore, a cui son ricorso.

Oltre che io non son simile a Socrate, il quale per tenacità di proposito la vita e la libertà rifiutò: ma se alcuno amico Critone si ritrovasse, che all'ingordigia dell'avaro prigioniero ed alla servitù mi togliesse, nol ricuserei: e saprei meglio viver fuor di Ferrara, che fuor d'Atene non credeva di poter vivere Socrate, il qual non si ricordando, che i filosofi son cittadini non d'una città sola ma del mondo, troppo pusillanime fu a non voler partirsi d'Atene sua patria. E se i filosofi considerano non la giustizia legale, ma quel che è giusto per se, essendo per se ingiusto, ch'egli uomo giustissimo a torto condannato morisse, non doveva temer di commettere alcuna ingiustizia, se alla ingiustizia delle leggi della sua patria, o piuttosto alla iniquità de'suoi cittadini si sottraeva. E mentre temeva di cadere in una sorte d'ingiustizia, precipitò nell'altra; perciocchè non aiutando se stesso uomo giustissimo, le leggi della natural giustizia violò. Dubitava Carneade, allorchè venendo ambasciatore a Roma nel senato romano or per la giustizia, or contra la giustizia disputò, se un che nel naufragio annega, possa per suo scampo la tavola, sovra la quale un altro s'appoggia, senza giustizia usurpare. Ma Socrate fuggendo, e seco i parti del suo corpo conducendo, e quei dell'ingegno ancora, che parti dell'ingegno si potevan dire i suoi scolari, poichè libri non compose, cosa alcuna agli Ateniesi non usurpava, nè alcuna ingiustizia commetteva: non doveva dunque Socrate i doni degli amici, e la vita, e la libertà rifiutare. In questa maniera io, serenissimo monsignore, contra Socrate in prigione disputante nella mia prigionia vo disputando: ma perchè mia intenzione non è di filosofare, contra Socrate, ma piuttosto di congiungere la socratica colla peripatetica filosofia, altro soggetto di filosofar ritroverò: e scrivendo ad un eroe, e ad un cardinale, qual è V. A. di che debbo piuttosto filosofare, che della virtù eroica e della carità, ch'è virtù propria di cardinale? Dunque dell'una, e dell'altra con vostra altezza serenissima ragionerò: ma prima della virtù eroica, perciocchè ella prima è eroe, che cardinale. Nè ora di esse si potrà da questo ragionamento perfetta dottrina raccogliere, riserbandomi di fare in altra occasione, se mi sarà conceduto, altro più perfetto discorso delle virtù: ma tanto ne dirò, quanto a lei possa recare alcun diletto, ed a me alcun utile, ed alcuna soddisfazione dopo tanti danni, e tante noie che io ho sofferte, per lo mancamento di queste virtù, le quali in coloro son mancate, in cui men dovevano, e forse solo nelle mie occorrenze; che per altro alcuni signori, de'quali io giustamente ho potuto

lamentarmi, di queste virtù sono abbastanza forniti; e particolarmente il gran cardinal d'Este, principe, e cardinale di bontà e di virtù inestimabile, del quale io volentieri mi son lamentato, sperando, che i lamenti potessero aprirmi quella strada a servirlo, che io tanto desidero, e che dalla malignità della mia fortuna tante volte mi è stata chiusa. Ma tempo è che delle virtù si ragioni. Conobbero, serenissimo signore, gli antichi filosofi, che sovra le morali virtù erano alcuni gradi di virtù superiore; perciocchè il romano Platonico, che non il sogno, ma la vera visione di Scipione espose, sovra le morali virtù pose le purgatorie e quelle d'animo già purgato e l'esemplari: e la sua dottrina in guisa è Socratica, che a quella de' Peripatetici non ripugna. Gli Stoici ancora posero le virtù morali più su, che ne' costumi; perciocchè costituirono le sue radici non nella parte, che si adira, che desidera, ma nella ragionevole; onde volevano, che l'uomo colla ragione dovesse tutti gli affetti sterpare, e che in podestà sua fosse non solo il temere, ed il non desiderare, o non adirarsi, ma anche il non dolersi: ed a' dolori del corpo non più, che se statue fossero, volevano esser sottoposti; la quale opinione da Epicuro molle, e delicato filosofo fu in parte seguita quando disse, che il saggio posto nell'eculeo (era l'eculeo una sorte di tormento) direbbe: oh com'è soave! Ma di questa epicurea fortezza a ragion si ride il buon Cicerone, ed io con Aristotile, non sol con Cicerone, me ne rido; perchè tanto a' sensi attribuisco, quanto la natura vuole, che lor sia attribuito. Platone parimente pose la sede della virtù più su, che ne' costumi; perciocchè la pose nella scienza, la quale ha il suo proprio albergo, non nell'anime corruttibili, ma nell'intelletto divino: ma Aristotile, che delle virtù più popolarmente, che niun altro ragionò, ed insieme più dottamente: come colui, che con bell'ordine e con molte ragioni all'opinione degli uomini s'accomodò, pose il seggio delle virtù immediatamente in alcuni atti, che dagli affetti abituali dependono. Perciocchè non approvo io quella comune distinzione, secondo la quale si dice, che alcune virtù si volgono intorno agli affetti, alcune intorno agli atti, come la liberalità; parendomi, che la liberalità ancora prima nell'affetto intrinseco dell'animo, e poi nell'atto esteriore del donar si ritrovi; parlo delle virtù, che sono nelle potenze irascibili e concupiscibili, le quali tutte, secondo il mio credere, immediatamente nella parte affettuosa son collocate. Costumi si dicono gli abiti, e le disposizioni d'esse virtù sovra gli affetti fondate: e quelle ancora, che nella volontà han la lor sede, dal commercio degli affetti

non son separate; ma tutte queste, che tutte morali le chiama Aristotile, sono da lui stimate mediocrità degli affetti e degli atti. Altre virtù nondimeno egli conosce, che mediocrità non sono, e che sono più nobili: e queste sono la prudenza, l'arte, la scienza, la sapienza, e gli altri abiti dell'intelletto, i quali virtù morali in alcun modo non posson esser addimandate. Sol forse la prudensa può virtù morale in alcuna maniera esser detta; perciocchè ella sebbene è nell'intelletto, come in subietto, riguarda nondimeno gli affetti, come oggetto. Ma la virtù eroica, della quale Aristotile fa menzione, dove ha ella la sua sede, nell'intelletto, o nella parte irascibile e concupiscibile? e fra quali virtù dee esser annoverata? fra le attive o fra le contemplative? Ch'ella sia dell'altre tutte più nobile, il suo nome medesimo cel manifesta; perciocchè tal'è ella in rispetto delle altre virtù, quale in rispetto degli altri uomini è l'eroe. E siccome eroi coloro son detti, che trapassano l'umana condizione, e che mezzi sono tra gl'Iddii e gli uomini, così le virtù eroiche la nobiltà dell'umane virtù trapassando, tra loro, e tra le divine quasi in mezzo son poste. Quale sia la virtù eroica, come ho detto, il suo nome stesso lo fa manifesto: ma quel ch'ella sia, o dove riponga la sua sede, da Aristotile, o da altri, che io mi sappia, interamente non c'è insegnato, e non è agevole da conoscere. Perciocchè tra le men nobili non pare, che debba essere annoverata: dunque non va nel numero delle morali o dell'attive: nè fra le contemplative pare, che debba essere riposta, perciè Ercole, Achille, Teseo, Bacco, e gli altri eroi furono uomini piuttosto attivi, che contemplativi: nè quel che ella sia dunque si sa, ne in quale schiera di virtù sia posta, si conosce. Ma che ne dice Aristotile? la definisce egli? no certo, ma per lo contrario suo in alcun modo ce la manifesta. Dice egli, che la virtù eroica alla ferità è opposta; ma se l'eroica virtù per la ferità si conosce, e la ferità appieno non è conosciuta, come la virtù eroica potremo conoscere? Chiediamo ad Aristotile, che sia la ferità; nè questa ancora in lui troveremo definita, ma ci dirà solo, che ferità sia il mangiar carne umana, come fanno alcune barbare nazioni, e l'usare i piaceri di Venere contra natura; tuttochè alcuni degli eroi a sì fatti piaceri fussero inclinati, ed Ercole per non abbandonare Ila, l'impresa del vello d'oro abbandonasse. Ma concedasi alla licenza dei poeti l'attribuire agli eroi il vizio, come anco agl'Iddii l'attribuiscono: e noi con Aristotile crediamo, che sia cosa ferina il dilettarsi di diletti così sozzi. Molto debole nondimeno è quella cognizione che da Aristo-

tile avremo, della virtù eroica; perchè se noi diremo, che ella sia astinenza di sì fatti piaceri, nulla di raro o di segnalato a sì alta virtù attribuiremo, ed una dell'altre ordinarie la riputeremo. Ma forse in altro luogo, che nei libri delle Morali, ci dà della virtù eroica alcuna luce Aristotile? Ce la dà senz'alcun dubbio nella Politica, ove dice: che eroe per natura, ed eroi son quelli, fra'quali e i soggetti non è alcuna proporzione di virtù. Ma ivi ancora altro non c'insegna, se non che la virtù eroica è un non so che di grande, ed un eccesso, per così dire, della virtù. Questo dunque prima porremo per cosa costante, ch'ella non sia mediocrità, come son le virtù morali: ma che sia piuttosto eccesso e perfezione di bene; ed in ciò più alle virtù dell'intelletto, che a quelle de'costumi si assomiglia. Ma ha ella alcun soggetto determinato, come la temperanza ha i piaceri, e la fortezza i pericoli, e la magnificenza le grandi spese? o piuttosto senz'alcun fermo subietto, come la Dialettica, vaga per tutte le scienze; o come la Metafisica sotto la cognizione di quel, ch'è, tutte le comprende, non rinchiusa o circoscritta da alcun termine di virtù per tutte si spazia e si distende, e tutte le raccoglie in se medesima e le contiene? Crederò io piuttosto ch'ella termine non abbia, nè subietto particolare; ma che suo soggetto sia tutto ciò, che può cadere sotto le altre virtù: siccome la magnanimità in virtù contiene l'altre virtù; perciocchè degno delle cose grandi non può essere, nè avere l'altre condizioni, che al magnanimo si attribuiscono, colui, che di tutte le virtù non è fornito: così la virtù eroica comprende in se ciascun'altra virtù. Ma in quella guisa, che in cielo sono gli elementi, in lei sono l'altre virtù in un modo più nobile, o (come i filosofi dicono) eminente: sicchè diremo a differenza della liberalità, e della magnificenza civile o regia, che alcuno eroicamente sia liberale, ed alcuno eroicamente magnifico. Eroicamente liberale fu l'imperadore Massimiliano il vecchio, e Francesco re di Francia. Eroicamente magnifico chiameremo il cardinale Ippolito d'Este, o pur Luigi, che nella grandezza, e nelle virtù così gli è succeduto, che insieme si può dire, che gli faccia onore e vergogna, onore imitandolo, vergogna superandolo, ma onorata e nobilissima vergogna, quale da principe d'Este può esser fatta o ricevuta. Eroicamente forte sarà detto Carlo quinto nella tempesta, e ne'naufragj d'Algeri, e ne'pericoli di Tunisi, di Germania, di Francia; ed eroicamente forte può anco esser chiamato il duca di Savoja nelle battaglie, ed Alfonso duca di Ferrara non solo nelle guerre, ov'egli s'è trovato, ma ne'pericoli del terremoto

eziandio: ma affabile, e cortese eroicamente fu Massimiliano vostro padre, di cui si può dire:

Nel suo partir, partì del mondo amore
E cortesia, e 'l sol cadde dal cielo;

o per dir meglio, dir si potrebbe se l'imperadore, e voi, e gli altri fratelli eredi non meno di queste, e dell'altre virtù eroiche paterne, che degli stati, non foste rimasi a consolare, e far bella e felice la terra. Fra tutte le virtù morali nondimeno niuna più alla virtù eroica si assomiglia della magnanimità. E siccome il magnanimo di niuna cosa più gode, che dell'onore, e niun altro premio stima conveniente a' suoi meriti, così l'eroe di alcuna cosa più non si rallegra, che della gloria, e solo colla gloria stima, che i suoi meriti siano in alcun modo ricompensati. Tale dunque è la virtù eroica in paragone della magnanimità, qual'è la gloria in rispetto dell'onore; perchè chi dice gloria, dice un non so che di più chiaro, e di più perfetto, e di più universale, che non è l'onore. Abbiamo sin'ora ritrovato, che la virtù eroica contiene in se tutte le morali virtù, che mediocrità son chiamate da Aristotile: ma diremo, ch'ella contenga in se parimente le virtù dell'intelletto, che mediocrità non sono? sì certo, e massimamente la prudenza, la quale tra le intellettuali è quella, che con gli affetti, e co' costumi ha più stretto commercio; perciocchè eroicamente diremo, che fosse prudente Ulisse, o pur Nestore, ed eroica prudenza chiameremo quella di Ottavio Cesare, e quella colla quale ora Filippo d'Austria signoreggia a tanti popoli, ed a tanti regni con tanta loro sodisfazione. E questa eroica prudenza, quando prevede le cose future, è chiamata provvidenza, e dallo scrittore della vita di Pomponio Attico detta divinazione, e da lui a Cicerone attribuita, il quale tant'anni innanzi divinamente antevide e predisse le discordie fra Cesare e Pompeo e la signoria di Cesare; e Cicerone medesimo di questa sua, per così dire, divinità, gloriosamente si vanta. Ma che diremo noi, che questa eroica prudenza moderi gli affetti, e che gli rinchiuda dentro a' termini della mediocrità, o che pure della lor veemenza in alcuna occasione molto si vaglia? perchè dall'una parte pare, che sia suo ufficio il por freno alle passioni; dall'altra Platone vuole, che l'ira sia guerriera della ragione; e buon guerriero non può essere, chi con molta veemenza e ferocità non combatte. Degli affetti alcuni sono, che lodevol mediocrità non posson ricevere; qual'è l'invidia e

la malevolenza e queste così sterpa l'eroica prudenza, come buon agricoltore l'erbe velenose e nocive, che per se stesse tra le biade son use di sorgere. Alcuni altri buoni sono per natura anzi che rei: tale è la vergogna, l'ira, l'amore e l'emulazione e l'indignazione, e questi la civil prudenza a mediocrità suol ridurre a guisa di non perfetto cozzone, che i cavalli non può reggere e calvacare, se con lungo uso non gli ha domati ed ammaestrati, e se con duro morso non gli governa: ma l'eroica prudenza ogni affetto quantunque gagliardo e veemente regge e raggira a sua voglia in quella guisa forse, che Alessandro il primo giorno domò Bucefalo, rivolgendolo incontra il sole, e cavalcollo, il quale a tutti gli altri si mostrava ritroso e rubello ed inobbediente. E come Cosso ottimo capitano de' cavalli sfrenò il suo destriero, perchè i suoi soldati sfrenassero i loro, e co' cavalli sfrenati facendo impeto ne' nemici gli posero in fuga, così l'eroica prudenza toglie il freno talvolta agli affetti lodevoli e con essi assaltando i vizj, gli debella, e gli mette in fuga, ed è tanto sicura di se stessa, e dell'arte sua, che non dubita di non potere sfrenati reggerli e per buona strada indrizzarli. E forse la virtù eroica, secondo la dottrina di Platone, può scienza addimandarsi dell'amare e del non amare, dell'adirarsi e del non adirarsi in quel modo, ch'egli disse, che la fortezza era scienza di temere e di non temere. Ma diremo noi, che la virtù eroica solo la prudenza degli abiti intellettuali comprenda, o che tutti gli altri ancora contenga? Pare, che la virtù eroica più propriamente, si dica dell'attive, che delle speculative virtù; e per questo fra l'intellettuali più la prudenza, che alcun'altra è sua propria, come quella, ch'è abito dell'intelletto pratico. Altre nondimeno, benchè men propriamente sotto lei si riducono, pure in alcun modo si riducono; e secondo la dottrina di Proclo e di Filippono fra gli eroi quelli, che avean la madre Dea e il padre mortale, attesero all'azioni, e tali furono Enea ed Achille: ma quelli, che di madre terrena e di padre celeste nacquero, alla contemplazione diedero opera, com'Esculapio ed Orfeo: s'eccettuano nondimeno i figli di Giove, perciocchè Giove così all'azione è proposto, come Saturno alla contemplazione: ma tanto basti aver della virtù eroica filosofato. Ora alla carità facciamo trapasso. I teologi anch'essi non contenti delle morali virtù, altre virtù pongono sovra le morali, le quali chiamano teologiche: nè le virtù teologiche le morali distruggono, ma più perfette le rendono; e sono le teologiche tre, la speranza, la fede e la carità: ma la carità

così l'altre due virtù in se contiene, come il trigono nel tetragono è contenuto, o pure come l'anima vegetativa nella sensitiva, e la sensitiva nell'intellettiva sono comprese. Ed in ciò la virtù eroica e la carità son conformi; perchè l'una e l'altra molte virtù in se contiene. Ma questa carità ammirabile, che alla virtù eroica quasi dall'altra parte risponde, è virtù solamente cristiana, o pure dagli Ebrei e da'Gentili ancora è stata conosciuta? La conobbero e l'esercitarono senz'alcun dubbio gli Ebrei, e molti esempi di carità si leggono nella vecchia scrittura: nè senza carità la vedovella nudrì Eliseo nella carestia; nè senza carità la buona meretrice di Gerico nascose i soldati ebrei a'suoi proprj cittadini; nè senza molta carità la vecchiarella indovina apparecchiò copiosa cena a Saul, che l'arte sua le vietava d'esercitare, tuttochè da lui per la morte vicina alcun premio non aspettasse. Ma qual carità a quella della regina Ester si può agguagliare, che per salvare il popolo suo dalla morte, se stessa al pericolo della morte espose, quando contra il decreto di Assuero andò nel suo seggio reale a ritrovarlo, e tremante e supplichevole nelle braccia del marito si lasciò cadere? Ma della sua carità giusto premio riportò; perciocchè non solo il popolo suo ne fu salvato, ma il giusto Mardocheo onorato e premiato, e il superbo ed invidioso Aman debitamente disonorato e punito. Chi può dunque non esser sicuro, se la carità tra gli ebrei si ritrovasse, o s'ella particolarmente fosse dalle donne ebree esercitata? Ma tra' Gentili si ritrovò la carità? Carità forse fu quella, che mosse Curzio a precipitarsi nella voragine, e che mosse l'uno e l'altro Decio a sacrificar la vita alla vittoria de' Romani, e carità fu verso la patria. Ma carità verso la madre dimostrò Coriolano ingiustamente da' Romani mandato in esilio, quando donò a' preghi ed alle lagrime materne l'ira sua e la vittoria quasi de' Romani acquistata: e carità verso il padre dimostrò Scipione a Trebbia, quando ferito il difese, ed espose la vita a pericolo per salvarlo; il qual atto generoso e pieno di pietà fu da Virgilio nella persona di Lauso imitato: ma felice fu la carità di Scipione, ed infelice la pietà di Lauso. Carità verso gli amici molti dimostrarono. Ed a chi non è nota la favola d'Ifigenia in Tauris e la maravigliosa amicizia di Pilade e d'Oreste? Ma non minor carità dimostrarono i due filosofi pittagorici, de' quali l'uno rimase in prigione per l'amico, e l'altro tornò volontariamente a riporvisi per liberarlo, sicchè meritarono, che il generoso tiranno ambo gli liberasse e d'esser terzo fra tanta amicizia desiderasse. E questo nome di carità

si vede da Cicerone in molti luoghi usato, e particolarmente, ove dice negli uffici, che cari sono gli amici, cari i parenti; ma che la carità della patria tutte l'altre contiene: ed in questo senso usò la voce di carità Dante, quando disse:

Poichè la carità del natio loco:

perciocchè non poteva egli ancora parlare della carità cristiana, la quale colla fede e colla speranza ritrovò fuor dell'Inferno e sovra il monte del Purgatorio. Ed usolla in questo senso il Petrarca dicendo:

Carità di signore, amor di donna.

Ma così la gentile come l'ebrea carità furono carità imperfette, perciocchè ad imperfetto obietto furono dirizzate; e la gentile massimamente, che si fermò negli amici o nella patria o nel padre: perchè l'ebrea pure in alcun modo a Dio si rivolgeva; ma non vi si fermando a lui, come a donatore de' beni temporali, principalmente si rivolgeva. L'una e l'altra nondimeno furono ombra e figura della cristiana carità, la quale nel nascimento di Cristo cominciò, ed in Cristo ebbe la sua perfezione, quando per iscoter l'umana generazione dalle mani del diavolo volle volontariamente sopportare la morte, e ad esempio della sua carità molti, che con lui vissero e molti, che dopo l'hanno imitato furono ripieni di eccessiva carità. Si potrebbe nondimeno l'origine della carità innanzi al nascimento di Cristo, come uomo, recare a Dio; perciocchè di tutte le virtù, ch'ebbe Cristo come uomo, fu prima l'esempio nell'eterno figliuol d'Iddio: altramente non avrebbe detto Iddio, facciamo l'uomo ad immagine e similitudine nostra; nè solo l'immagine della Trinità nelle tre potenze memoria, intelletto e volontà fu figurata; ma altri vestigi ancora di similitudine, l'onnipotenza d'Iddio impresse nell'uomo, il quale ciò che ha di buono, l'ha per participazione d'Iddio, ch'è sommo bene. Ma lasciando per ora la carità, in quanto ella possa esser divina virtù, e come umana considerandola, in qual potenza dell'anima diremo che abbia la sua sede? Non certo nell'irascibile o nella concupiscibile; perchè queste potenze muojono col corpo, e la carità sopravvive al corpo e ne sale in cielo, ove nè la fede nè la speranza può entrare: ma in qual potenza dell'anima immortale si ritrova ella? nell'intelletto o nella volontà? nella vo-

lontà è la carità, siccome la fede è nell'intelletto; quinci argomentano contra s. Tommaso i seguaci dell'emulo suo, che la volontà sia più nobile potenza dell'animo che non è l'intelletto; non solo perchè comanda in alcune cose all'intelletto; ma anche perchè quella potenza è più nobile, la quale da più nobil virtù è informata. Ma la carità senza contesa è più nobile della fede, e così è atto della volontà, come la fede dell'intelletto; onde par vano che la volontà dell'intelletto sia più nobile. Differenza è ancora fra l'una e l'altra setta, ove sia riposta la felicità de' beati, nell'intelletto o nella volontà; nella cognizione o nell'amore d'Iddio: ma tale non sono io che delle loro differenze ardisca di farmi giudice. Temendo dirò nondimeno per accordare le loro discordie, che siccome solo Iddio è semplice unità, così solo la sua beatitudine è semplicemente una: ma l'altre creature hanno tutte in se alcuna composizione; onde essendo l'anima immortale e già fatta albergatrice del cielo non semplicissima, ma tale che in tre potenze si divide, in memoria, in intelletto ed in volontà (benchè alcuni la memoria abbiano esclusa), la beatitudine sua ancora tal dee essere, che tutte le sue potenze renda perfette; onde non repugna, ch'ella insieme nell'intelletto e nella volontà, nella cognizione e nell'amore sia riposta. Abbiamo dunque che la carità alberga nella volontà, ma che è ella formalmente? Amore; ed amor verso chi? verso Iddio immediatamente e mediatamente verso le creature sue; perchè il prossimo ama il prossimo, come creatura di Dio; e perchè Iddio è per tutto e tutte le creature ha create, ciascun uomo a ciascun uomo è prossimo: nè l'Affricano o l'Asiatico dal Germano nella carità è lontano, non che il Germano dall'Italico o l'Italico dallo Spagnuolo e dal Franzese. Sono i gradi nondimeno così della prossimità come della carità: perchè la carità di ciascuno prima dee esser drizzata verso Iddio, poi in se stesso, quasi raggio di sole riflettersi e per la riflessione riscaldato ne' prossimi distendersi, in alcuni prima, in alcuni poi, in alcuni più, e meno in alcuni altri. Sono nondimeno molti casi, ne' quali il ben del prossimo al ben proprio si antepone, non per amor del prossimo, ma per amor d'Iddio, il quale vuole che la salute dell'anima altrui più mi sia cara che quella del corpo: e vuole che altrui più curi l'onor mio, che i suoi comodi; e questo dico non restringendo gli esempj a persona alcuna. Ma che diremo noi che la carità sia mediocrità, come le virtù morali, o pure che nell'eccedere e sovrabbondare alla virtù eroica si assomigli? Eccesso è veramente la carità, ed eccesso di amore: e quando

a Dio è drizzata, è smisurata, e dee essere: perchè essendo Iddio bene immensurabile ed infinito, non dee l'amore che a lui si porta, da alcuna misura esser misurato o dentro alcun termine circoscritto. Ma la carità verso se stesso e verso il prossimo, perchè si volge ad obietto finito, riceve misura: onde parlando Dante dell'ombra di Nino giudice dice:

Così dicea, segnato della stampa
Nel suo aspetto di quel diritto zelo,
Che misuratamente in core avvampa.

E questa misurata carità trapassando la misura, non è lodevole: onde lodevol carità non fu quella della madre di Jacopo e di Giovanni, che desiderava di porre in paradiso l'uno de' figliuoli a destra e l'altro a sinistra d'Iddio. Ben'è vero, che quando ella erra in alcun modo o per soverchio o per difetto di vigore, perde il nome di carità e ritien solo quello di amore, o prende quello di tepidezza, e perde anche l'essenza di carità; perciocchè i tepidi nell'amor d'Iddio sono peggiori de' freddi. Ma carità propriamente si dice quando si distende nel prossimo non più o meno efficacemente di quel che l'uomo creda che sia volontà d'Iddio; e quando l'amor d'Iddio è freno o stimolo dell'amore, che a se stesso o al prossimo si porta, ch'è come dice Dante:

. . . . . .
S'esser in caritate è qui necesse
. . . . . .
Anzi è formale ad esto beato esse,
Tenersi dentro alla divina voglia,
Perchè una fansi nostre voglie stesse.

E perciò del cielo della luna contenta era Costanza madre di Federico imperadore, la quale per difetto di voto non adempito, ivi aveva la sua sede; che sebbene non aveva tutta quella gloria, della quale godevano gli altri ne' cieli superiori, tanto nondimeno ne aveva quanto a Dio piaceva di compartirgliene, ed essa più non poteva riceverne. E bello in questo proposito è l'esempio di s. Paolo di molti bicchieri, de' quali l'uno non è men pieno dell'altro, sebbene tutti non sono di egual continenza, e forse come nel cielo per la virtù della carità tutti sono egualmente beati, sebbene i premi della felicità sono diseguali,

così nella corte di alcun principe può esser beato un cortigiano che al sommo de' gradi non ascenda, quando amore di carità al suo principe il congiunga. Ma intorno a qual soggetto si aggira la carità? In questo anco è simile alla virtù eroica che non ha soggetto determinato; perciocchè e nella roba e nell'onore si dimostra, e ne' pericoli, e nell'infermità, e nella prospera e nell'avversa fortuna: e non è luogo o tempo alcuno, ove la carità non possa alcun de' suoi effetti dimostrare: nè è persona sì bassa, a cui non s'inchini, nè sì alta a cui non ascenda, nè sì lontana a cui non arrivi. Ma qual diremo che sia il premio della carità? la gloria del paradiso, siccome la gloria del mondo è premio della virtù eroica. In molte cose dunque la virtù eroica e la carità son simili, in contenere in se molte virtù, in non ricever mediocrità, in non aver soggetto determinato, in muover efficacissimamente gli affetti ed in aspettare premio di gloria. Ma qual delle due virtù merita all'altra di essere anteposta? Ceda la virtù eroica e s'inchini alla carità in tutti gli altri atti ed in quelli della fortezza ancora, non che negli altri; perchè niuno eroe espose così lietamente la vita per la patria, come l'uomo caritativo l'espone per Cristo: e i Curzj e i Decj, e i Marcelli e gli altri famosi Romani, Barbari e Greci, non possono in alcun modo ai martiri di Cristo o a' Maccabei essere agguagliati. Ma se la virtù eroica cede negli atti di fortezza alla carità, molto più le cede negli atti di beneficenza; perchè così è proprio effetto della carità il far bene altrui, come della virtù eroica il fare atti di fortezza; e queste poche cose, dell'infinite che si posson dire della carità, voglio aver detto filosofando. Ora a voi mi rivolgo, principe eroico e pieno di carità, e vi supplico che alcun atto di virtù eroica e di carità vogliate verso di me dimostrare. Io son quel Torquato Tasso, il quale questi giorni addietro lungamente scrisse all'imperadore vostro fratello, dandogli di me notizia e degl'infortuni miei sì strani e sì miserabili; e tutte quelle grazie che a lui chiesi, le medesime a V. A. serenissima torno a richiedere; non perchè io della sua clemenza e cortesia diffidi, ma perchè desidero di esser così da voi al cardinal d'Este raccomandato, come da lui al duca di Ferrara. Egli al duca Alfonso può comandare, e V. A. al cardinal d'Este può con molta autorità raccomandare. Chiedo ad un principe grandissimo, che ad un principe grande mi raccomandi; ad un nobilissimo eroe che ad un nobile eroe mi faccia raccomandato; ad un cardinale pienissimo di carità, che in un cardinale pieno di carità desti alcuna pietà delle mie miserie, sicchè

io cominci omai a ricevere alcuna consolazione di tanti affanni, ed a godere alcun frutto di tante mie passate fatiche. E poichè come a re, io non posso offerire a V. A. oro, nè a lui come a principe, tributo che sia degno della sua grandezza, all'uno ed all'altro nondimeno posso promettere di pagare ciascun anno incenso di gloria e mirra di perpetuità. E se V. A. serenissima, e sua signoria illustrissima, da me questo tributo riceveranno, ben'è giusto che anch'essi vogliano con grato animo porgere alcun favore alla gloria ed alla perpetuità del nome e del cognome e delle condizioni mie, rimovendo tutti quegl'impedimenti per li quali io temo che la memoria mia non passi a' posteri. A colui che arse il tempio di Diana efesia per vaghezza di gloria fu data dal comun consenso della Grecia pena d'oblivione. Passò nondimeno il suo nome a' posteri; ed il mio non passerà? Deh che ho fatto io? ho voluto forse ardere il tempio e distruggere la Chiesa di Cristo? no certo, che intenzione mia fu sempre di edificare e non di distruggere; ed or vorrei con bellezza di scritti e con bontà di vita eterni non che perpetui edificj edificare; ma l'invidia e l'avarizia e la malignità degli uomini così a me l'edificazione impedisce, come agli ebrei liberati dalla servitù babilonica, l'edificazione del tempio da' Samaritani era impedita. Venga adunque con autorità di V. A. un nuovo Esdra, ma un Esdra cristiano che rimova ogni impedimento; sicchè io il tempio di Gerusalemme possa edificare, non in Baldacco o in Egitto, ma in Roma che così a Gerusalemme, come la Chiesa alla Sinagoga è succeduta: e possa edificarlo a gloria di Cristo prima, poi della casa d'Austria e dei principi estensi e mia, e di tanti onorati e gloriosi eroi che guerreggiando esposero la vita per Cristo. Ma a vostra altezza come cardinale, che posso altro chiedere, che alcun atto di carità? Atti dunque di carità le chiedo, per li quali io possa nella fede di Cristo confermarmi senza perdere la vita, e la gloria, e l'onore del mondo; contro le quali cose, ingiurie di ferite e di bastonate temo, che non si apparecchino; queste io infinitamente abborrisco, quelle o quella per dir meglio, non torrei volentieri: sebbene in una questione fatta secondo l'usanza tedesca, che non è punto crudele, non ricuserei di nettare con alquanto di sangue la passata vergogna. Ma perchè nettarla col sangue, se colla grazia si può nettare? grazia addimando, serenissimo signore, ad un cardinale di Cristo, il quale ragionevolmente dagli spettacoli sanguinosi, e da tutte le sanguinose azioni dee avere l'animo alieno. Ma qui non posso contenermi, che non gridi con voce maggiore e più sonante di

quella di Stentore: Oh cardinale Albano, non m'ascolti tu, mentre alla clemenza del cardinal cesareo umilmente ragiono supplicando? Io non parlo a Lutero, o a Calvino, o a Bernardino da Siena, non alla comunità di Ginevra, non a' principi protestanti; sebben molto avrei, che protestare, e di che protestando dolermi; ma parlo ad un cardinale, di cui, siccome non ebbe mai il più grande, così non ha il più giusto, il più pio, il più devoto, il più caritativo la Chiesa di Cristo. Vaglia l'autorità sola del suo nome a muoverti; sicchè le tue promesse da te mi siano osservate con quella sincerità di fede, che si conviene alla tua bontà, ed alla virtù singolare, ed insieme alla servitù, che mio padre ed io abbiamo avuto teco. Ma voi, serenissimo monsignore, non isdegnate le mie umilissime preghiere, nè vi dispiaccia di raccomandarmi a tutti i signori soggetti e servitori della casa d'Austria, ed a quel d'Este principalmente, a cui particolarmente gloria e felicità è da me desiderata.

DELLA VIRTÙ

FEMMINILE E DONNESCA

DISCORSO

Alla serenissima signora duchessa di Mantova.

Serenissima madama, sogliono le belle donne con vaghezza rimirare o statua o pittura, ove alcuna somiglianza loro si vede espressa: e le giovani particolarmente di vagheggiarsi nello specchio, e di vedere ivi ogni loro similitudine ritratta hanno vaghezza: ma vostra altezza, tuttochè bellissima sia di corpo, nè ancora sì attempata, che non potesse o altrui piacere, o di se stessa compiacersi molto, nondimeno nè di suo ritratto, nè di specchio è tanto vaga, quanto di vedere sè stessa rinata e ringiovanita ne' suoi bellissimi figliuoli, de' quali il principe è tale, che ben di lui si può cantare quel verso oraziano:

. . . . . quo calet juventus
Nunc omnis, et mox virgines tepebunt.

o piuttosto quel di Virgilio:

Gratior, et pulchro veniens in corpore virtus.

E la duchessa di Ferrara è sì fatta, che tuttochè sia venuta in una casa, da cui bellissime signore sono uscite, e bellissime ci son maritate, nondimeno agguaglia colla sua bellezza non solo le quattro bellissime

signore, che ora in questa casa risplendono, ma la fama e la memoria ancora di tutte l'antiche, la virtù delle quali così bene adegua, che non può Alfonso invidiar felicità di moglie ad alcun suo antecessore. Ma perchè vostra altezza serenissima non è solamente quella forma esteriore, che discorre, e che opera, e che rivolge a Dio, come ad oggetto ogni sua operazione o contemplazione, altri ritratti più proprj suoi, che non sono i figliuoli, potrebbe desiderar di vedere, e nello specchio dell'anima esser vaga di vagheggiarsi; e perchè siccome l'occhio non può in se ritorcere la potenza visiva in modo, che veda se stessa; così l'anima difficilmente intende se medesima, e malagevolmente gli occhi dell'intelletto possono in se medesimo rivolgersi. Credo che talora cerchi vostra altezza alcun ritratto e specchio dell'anima sua; e quando rapita da zelo di contemplazione vede gli angeli, e favella con loro, di vedere, alcuna somiglianza di se stessa è solita, ma non perciò ivi ogni similitudine dell'anima sua vede espressa; perchè ella per l'unione che ha col corpo, di molte più potenze è composta, per lo mezzo delle quali a lui è congiunta. Oltrechè la nostra umanità non sostiene, che gli occhi della nostra mente lungamente si affissino al sole dell'eterna verità; onde è necessario talvolta nelle altre cose rivoltargli, e quasi in cristallo la loro potenza visiva ristorare. Ho pensato dunque, che s'io offerirò a vostra altezza un breve discorso della virtù umana femminile, o delle varie opinioni, che intorno ad essa hanno avuti gli uomini eccellenti, le offerirò quasi specchio o ritratto in cui alcuna parte della sua interiore bellezza potrà rimirare: dico alcuna parte, perchè mia intenzione non è formar la perfetta idea della reina in quella guisa, che del re formò Senofonte: ma piuttosto sovra l'altrui opinione filosofare; *paucis* nondimeno, come piacque a Neottolomeo, e la mia propria sentenza in mezzo recare: ma qualunque sia questa mia fatica, merita la mia affezione, e richiede la sua cortesia, che da lei sia gradita.

Fu famosa sentenza di Tucidide, serenissima signora, che quella donna maggior lode meritasse, la cui lode e la cui fama tra le mura della casa privata fossero contenute. La qual sentenza addotta da Plutarco nell'operetta, che egli scrisse delle donne illustri, ivi è da lui rifiutata; e l'uno e l'altro famosissimo scrittore sovra l'autorità di più stimato scrittore può la sua autorità appoggiare; perchè a Tucidide Aristotile è favorevole, a Plutarco Platone. Crede Platone, che l'istessa virtù sia quella della donna, e quella dell'uomo, e che s'alcuna differenza è in loro, sia introdotta dall'uso e non dalla natura: e ne' Li-

bri civili vuole che le donne sian partecipi della repubblica, e degli ufficj militari non meno che gli uomini: e dice che siccome la natura produce ambe le mani atte a tutte le operazioni, e l'usanza poi introduce in loro questa differenza di destro e di sinistro: perciocchè quella, che s'adopera di continuo, par che s'adoperi e s'addestri nell'operazioni, e destra è nominata; ma l'altra che non è adoperata per incitazione diviene inabile all'operare: così parimente produce l'uomo, e la donna atti a tutti gli ufficj civili e militari, ma l'uomo esercitandosi, e la donna standosi in ozio, avviene che l'uno, quasi destro, e l'altro quasi sinistro siano nelle operazioni. Il quale esempio trasse egli peravventura dalla dottrina dei Pittagorici, i quali dividono in due ordini i mali e i beni, ponendo nell'ordine dei beni il destro, il maschio e il finito; e nell'ordine dei mali il sinistro, la femmina e lo infinito. Conclude nondimeno Platone, che siccome quello è perfetto corpo, ed a tutte l'operazioni attissimo, il quale può non men bene la sinistra, che la destra operare; così perfetta è quella repubblica, che non meno delle donne che degli uomini può valersi. Questa fu l'opinione di Platone. Ma Aristotile molto diversamente giudicò, perchè egli vuole, che il destro e il sinistro sian differenze poste non sol dall'uso, ma dalla natura, non sol negli uomini, ma nel mondo, che destra è quella parte, dalla quale ha principio il movimento; onde quasi contra natura si prende per cattivo augurio, quando il moto comincia dalla sinistra:

Il manco piede
Giovanetto pos' io nel costui regno.

dice il Petrarca: ma la parte sinistra è atta alla resistenza, ed alla sofferenza; e per questo sulla spalla sinistra si sogliono i pesi sostenere, e tutta questa diversità procede dalla temperatura del corpo. Ed avendo la natura prodotto l'uomo e la donna di molto differente temperatura e complessione, si può credere, che non siano atti ne' medesimi ufficj; ma l'uomo come più robusto ad alcuni è disposto, e la donna come più delicata ad alcuni altri: onde nel principio della Politica contra Platone conchiude Aristotile, che la virtù dell'uomo e della femmina non siano la medesima; perciocchè la virtù dell'uomo sarà la fortezza e la liberalità, e la virtù della donna la pudicizia. E come piacque a Gorgia, così il silenzio è virtù della donna, come l'eloquenza dell'uomo; onde gentilmente disse il Petrarca:

In silenzio parole accorte e saggie.

La parsimonia ancora è virtù della donna. Ma chiederebbe alcuno, onde avviene, che ne' Libri morali, ove delle virtù parla esquisitamente Aristotile, non pone alcuna distinzione fra la virtù degli uomini e quella della femmina, e la pone poi ne' Libri politici, ove la considerazione delle virtù è men propria? a questo si può rispondere, che ne' libri morali considera le virtù in universale non ristrette o applicate ad alcun soggetto, e per questo non era necessario il por distinzione fra la virtù civile e la femminile: oltrechè il fine de' libri morali è la felicità dell'uomo, e de' libri politici la felicità delle città: ma alla considerazione della felicità civile deve necessariamente precedere la cognizione della virtù civile, dico della virtù in quanto è utile alla città; perciocchè molte fiate può avvenire, che la città in uno abbia bisogno di minor virtù, ed in altro di maggiore: e per questo ne' servi, che son parte della città, niuna, o molto poca virtù è ricercata, e solo tanto quanto lor basti per obbedire, e per eseguire gli altrui comandamenti. Ma nelle donne, che son parte della città, pure alcuna virtù è ricercata, ancorchè non tale quale è degli uomini: onde a ragione da Aristotile è ripresa la cittadinanza de' Lacedemoni, come quella, ch'essendo priva della vergogna e della pudicizia femminile, era priva della metà della felicità civile. Con molta ragione dunque non solo dalla natura, ma dall'usanza ancora e da' legislatori è stata introdotta la distinzione delle virtù; e avendo la città bisogno di molta distinzione di ufficj, non potevano i diversi ufficj dall'istessa virtù esser bene eseguiti. Questo che si dice del governo delle città, si verifica parimente nel governo famigliare, o della casa, che vogliam chiamarlo; il quale essendo composto di acquisto e di conservazione, è stato bene istituito, che gli uffici suoi si distinguessero; e che l'ufficio dell' acquistare all' uomo e quel del conservare alla donna si attribuisse. Guerreggia l' uomo per acquistare, e l'agricoltura esercita e la mercanzia, e nella città si adopera: onde di molte virtù per sì fatte operazioni aveva egli bisogno: ma conserva la donna l' acquistato; onde d'altre virtù diverse da quelle dell' uomo ha bisogno, e così la sua virtù s' impiega dentro la casa, come quella dell' uomo fuori si dimostra; ma se la virtù dentro la casa è contenuta, dentro la casa ancora la fama femminile pare, che debba esser contenuta, la quale se si divulga, non si può divulgare se non o per difetto della donna o

per alcuna virtù, che non sia sua propria. A ragione dunque par che Tucidide quella famosa sentenza pronunciasse e che contra ragione da Plutarco fosse difesa; e la fama della pudicizia, ch'è più convenevole alla donna, che alcun'altra, non può molto divulgarsi, se la virtù della pudicizia, ch'è quella, dalla quale principalmente deriva, ama la ritiratezza e i luoghi privati e i solitari, e fugge i teatri e le feste e i pubblici spettacoli, e se si divulga non può intatta, o netta a' posteri, o alle lontane nazioni trapassare. Ma onde avviene, che la donna impudica sia infame, e l'uomo impudico infame non sia riputato? forse per la stessa ragione, per la quale la timidità, che si biasima nell'uomo, non è vergognosa nelle donne; perciocchè così l'uomo come la donna è onorato e disonorato per lo proprio vizio, e per la propria virtù, e non per gli altri o almeno non tanto, che loro si debba attribuire assolutamente il nome di onorato e di disonorato. Onde essendo propria virtù dell'uomo la fortezza, per la fortezza è onorato, ed alla fortezza eran più statue dagli antichi, che a niun'altra virtù dirizzate; siccome all'incontro per la viltà è disonorato; similmente la donna per la pudicizia è onorata, e disonorata per l'impudicizia perchè l'uno è suo proprio vizio e l'altro sua propria virtù. Ma contraria alla nostra opinione, pare che sia l'autorità di Aristotile in quel luogo, ov'egli tratta degli estremi della temperanza; perciocchè ivi dice, che l'abito dell'intemperanza si acquista più spontaneamente, che quel della timidità, e che perciò è degno di maggior riprensione, perchè è più facile avvezzarsi alle cose, che recan piacere; e soggiunge che la timidità non pare volontaria, come gli altri vizj; e perciocchè apporta dolore ed in guisa col dolore rende attonito, che sforza a gettar l'armi, ed a fare altre cose contra il decoro, le quali paiono violenti. Questa opinione di Aristotile nel proposito, ch'egli la dice è vera; ma noi consideriamo ora queste cose non come le considera il moral filosofo, ma come dal politico son considerate e secondo l'opinione de' civili, l'infamia a' timidi si attribuisce. Onde nel Capitolo de' cinque modi di fortezza non vera si leggono appresso Aristotile queste parole: I cittadini per l'esortazioni delle leggi, e per le pene di vergogna proposte, e si espongono a' pericoli, e prendono gli onori, onde paiono fortissimi; appresso i quali i timidi sono infami e i forti sono onorati, e quei vogliono soggiungere, che non solo appresso il politico, ma nè anco appresso il morale, ogni vizio reca infamia e disonore, e molti sono gli estremi delle virtù, i quali se ad Aristotile crediamo, non possono es-

ser cagione di scorno, non che di disonore. Fermeremo dunque questa conclusione, che l' uomo per la viltà e la donna per l' impudicizia sia disonorata; perchè quella è proprio vizio dell'uomo e questa della donna. Non niego nondimeno che la fortezza non sia virtù femminile ancora, ma non di assoluta fortezza; ma la fortezza che ubbidisce, come dice Aristotile. Molti di quegli atti nondimeno, che sono atti di fortezza nelle donne, non sarebbono atti di fortezza negli uomini; ed all' incontro, molte azioni nella donna, azioni di temperanza sarebbono giudicate, che negli uomini a niuna temperanza si possono ridurre. Ma qual ordine di virtù nondimeno è più proprio dell' uomo? qual della donna? Puossi più universalmente insegnare, che da Aristotile non è insegnato. Le virtù o son poste nella parte affettuosa o nell'intellettiva: ma delle virtù pone nell' affettuosa un ordine, e collocato nella potenza concupiscibile, che è quella, che ha per obietto il bene, ed in quest' ordine ha la temperanza, di cui è parte, la pudicizia; l' altro è posto nell' irascibile, che ha per oggetto il bene; in quanto egli è di questi due ordini, quel, che modera gli effetti della concupiscenza è proprio della donna: ma l' altro che l' ira e gli affetti dell' ira compagni suoi temperare, all' uomo pare che più si convenga, ma di quell' altre virtù, che nell' intellettual parte son poste, appena pare, che la donna debba participare. Perciocchè gli abiti dell' intelletto speculativo a lei non si convengono, e della prudenza e degli altri che sono nell' intelletto pratico, appena participa. Perciocchè la prudenza, ch' è propriamente virtù, che comanda agli altri, ed è regola dell' altre virtù, nella donna è serva della prudenza dell' uomo, e non dee essere se non tanta, quanta basta per ubbidire alla prudenza virile. Ma perciocchè l'intelletto ha il suo appetito, che seguita la sua cognizione in quel modo, che l' appetito del senso segue il conoscimento del senso, questo è detto volontà. Qui ancora sono alcune virtù, delle quali la donna è priva, ed in quest' ordine da alcuni la giustizia è annoverata e la clemenza parte della giustizia, che contiene l' equità; diremo dunque, che delle virtù men di tutte l' altre si convengono alla donna quelle, che son poste nella parte intellettuale, che conosce; e degli altri tre ordini meno sono suoi propri i due posti nell' appetito dell' intelletto e dell' ira; e più è suo proprio quello ch' è collocato nell' appetito della concupiscenza. Ma perchè le virtù di quest' ordine ancora son molte, proprissima sua è la virtù della temperanza, della quale è parte la pudicizia. E questa distinzione di proprio e di più proprio e di pro-

prissimo, non dee altrui parer nuova o inconveniente; poichè ne' primi principj della logica è ricevuta; sebbene io so, che ivi proprissimo è detto quello, che sempre a tutti gli animali di una specie conviene e lor solamente; ove la pudicizia proprissima non pare che sia della donna, poichè agli uomini ancora in alcun modo conviene; e tanto intorno alla virtù femminea civile voglio che mi giovi aver filosofato. Se nel filosofare più alla peripatetica che platonica opinione mi sono accostato, ho seguita per duce non tanto l'autorità, quanto la ragione colla scorta della quale se pure errar si può, meglio è l'errare, che guidato dall'autorità, andare a dritto cammino. Ma a chi scrivo io della femminil virtù? non già ad una cittadina o ad una gentildonna privata, nè ad una industriosa madre di famiglia; ma ad una nata di sangue imperiale ed eroico, la quale colle proprie virtù agguaglia le virili virtù di tutti i suoi gloriosi antecessori. Dunque non più la femminil virtù, ma la donnesca virtù si consideri: nè più si usi il nome di femmina, ma quel di donnesco, il quale tanto vale, quanto signorile; onde appresso Dante si legge:

Donnescamente disse vien con noi.

cioè signorilmente ed imperiosamente. Or considerando non la femminea ma la donnesca virtù, dico che siccome fra gli uomini sono alcuni che eccedendo l'umana condizione sono stimati eroi, così fra le donne, molte ci nascono d'animo e di virtù eroica, e molte ancora nate di sangue regio, sebbene perfettamente non si possono chiamar donne eroiche: molto nondimeno alle donne eroiche si assomigliano, e queste non sono parte della città; perciocchè gli eroi in alcun modo non sono, e de' re si può dubitare se siano o se non siano: e quando pur siano, la virtù regia in tutto dalla virtù propriamente civile è distinta. La virtù dunque delle donne sì fatte, non è virtù civile, nè secondo la distinzione e l'opportunità degli uffici civili dee essere considerata, e molto meno secondo la necessità del governo famigliare. Perciocchè il governo famigliare non appartiene alle donne eroiche e regie, e se pure appartiene, è d'altra sorte che il civile e il privato. Sappiasi che quattro maniere d'economie o di governi famigliari, che vogliam chiamarli pone Aristotile: l'uno è detto regio, l'altro satrapico, il terzo civile e l'ultimo privato; e se il governo regio famigliare in alcun modo appartiene alla donna regia, non è però che sia l'istessa virtù della donna regia e della privata madre di famiglia; perciocchè

la virtù della madre di famiglia sarà la parsimonia, e della donna regia la leggiadria e la delicatura; e l'una avrà per oggetto l'utile, e l'altra il decoro; nè gli basterà che gli ornamenti della casa sian magnifici, ma vorrà che siano magnifici con delicatura e con leggiadria, e particolarmente i panni lini lavorati di seta e d'oro, e gli ornamenti della camera e della persona; e tanto nella magnificenza di sì fatte cose eccedevano le regine di Persia, che le provincie intere, come dice Platone nell'Alcibiade, eran destinate quale alle spese della cintura, qual delle pianelle e qual dell'altre vestimenta del corpo, e da lor prendevano il nome. Il regio governo nondimeno quantunque grande e nobile, può e suole dalla donna eroica esser rifiutato. Perciocchè ella trascendendo e trapassando non solo la condizione dell'altre donne, ma l'umana virtù, sol di operare prudentemente e fortemente si diletta: e la sua virtù non è l'imperfetta ma la perfetta virtù: non la mezzana ma l'intera virtù: onde a ragione ella può esser detta o destra o sinistra; nè a lei più si conviene la modestia e la pudicizia femminile, di quel che si convenga al cavaliere; perchè queste virtù di coloro son proprie di cui l'altre maggiori non possono esser proprie: nè può esser detta infame quantunque commetta alcun atto d'impudicizia: perchè non pecca contra la propria virtù, ed infame è propriamente quell'uomo e quella donna, che pecca contra la propria virtù. Non negherò nondimeno che maggior lode Semiramis e Cleopatra non avessero meritato, se state non fossero impudiche. Ma Cesare anco e Traiano ed Alessandro di maggior lode sarebbon degni, se temperati fossero stati: e se per la virtù della temperanza merita Zenobia o Artemisia di esser a Semiramis o a Cleopatra anteposta, per la medesima virtù Scipione e Cammillo a Cesare e ad Alessandro è preferito: sicchè in ciò le ragioni dell'uomo e della donna, qual descriviamo son così pari, che per pudicizia o per impudicizia l'uno e l'altro maggior lode o biasimo non merita. E se la donna non ricerca gli abbracciamenti amorosi per isfrenata cupidità d'intemperanza, non dee ragionevolmente esser ripresa: onde anzi lode meritò che biasimo la reina Amazzone, la quale come racconta Giustino, venne volontariamente a sottoporsi ad Alessandro per ingravidarsi di lui: e forse dalla medesima cagione fu mossa la reina Saba a venire a trovar Salomone; perciocchè è opinione che i re dell'Etiopia da lei e da Salomone sian discesi. Quelle ancora che non per cupidigia d'intemperanza, ma per amore cercano gli abbracciamenti, con questa possono essere accompagnate, nè possono in alcun modo

esser giudicate infami e disonorate; perciocchè l'infamia e 'l disonore seguita il vizio, ed ove non è vizio, non può essere infamia o disonore; ma il vizio è abito confermato; onde se l'intemperante è vizioso, in conseguenza può esser disonorato: ma l'incontinente non dee ragionevolmente esser riputato o vizioso o disonorato. L'intemperante senza contrasto si lascia vincere, e vinto non si pente della perdita sua, nè dello scorno, nè ha rimordimento o vergogna; ma l'incontinente combatte con gli affetti e dopo lunga tenzone è vinto; e vinto da chi? da amore potentissimo sovra tutti gli affetti. Chi può disonorata stimar la regina Didone, sebbene all'amor d'Enea si sottomise? prima ripugna all'amore e brama d'esser piuttosto fulminata e dalla terra inghiottita, che di violar le leggi della vergogna vedovile, poi dopo lungo contrasto, aggiungendosi alle forze d'amore le persuasioni della sorella che con efficacia dice:

. . . . *placitone etiam pugnabis amori?*

appoco appoco si lascia vincere. È l'amore potentissimo affetto, in modo che ci lascia dubbj, s'egli sia divino furore o piuttosto affetto di concupiscenza carnale; e sebben pare ch'Aristotile non conosca altro amore che quel di benevolenza e quel di concupiscenza, nondimeno non si può dubitare che un terzo non ne sia, forse di questi due misto a cui si aggiunge molte fiate un non so che di celeste e di divino veramente. Ma perciocchè questo non è tempo di trattar sottilmente della natura d'amore, alla virtù donnesca ritornando dico, ch'ella nelle donne eroiche è virtù eroica, che colla virtù eroica dell'uomo contende, e delle donne dotate di questa virtù non più la pudicizia, che la fortezza o che la prudenza è propria. Nè alcuna distinzione d'opere e d'uffici fra loro e gli uomini eroici si ritrova, se non forse solamente quelli, che alla generazione ed alla perpetuità della spezie appartengono, i quali ancora dalle donne eroiche sono in parte negletti e tralasciati. Questa, serenissima signora, è l'opinione degli altri e mia intorno alla virtù femminile e donnesca: e per confermare quello che nell'ultimo ho detto della virtù eroica con alcun esempio moderno, che agli antichi possa essere agguagliato, rinnovo in voi la memoria della gloriosa regina Maria sorella di Carlo V e Ferdinando vostro padre, la quale nelle guerre di valorosissimo capitano, e nel governo degli stati, di prudentissimo re esercitò gl'uffici. Nè da lei è punto dissimile o a lei punto inferiore Margherita

d'Austria duchessa di Parma, la qual congiunge ancora la prudenza e la fortezza e con tant'altre eroiche virtù, che vile in suo rispetto è la memoria di Cleopatra, di Semiramis e di Zenobia e di qualsivoglia altra antica gloriosa. Nè la presente regina d'Inghilterra dee con silenzio esser trapassata; perchè sebbene la nostra malvagia fortuna vuol ch'ella sia dalla Chiesa separata, nondimeno l'eroiche virtù dell'animo suo e l'altezza dell'ingegno mirabile, le rende affezionatissimo ogni animo gentile e valoroso. Ma dove lascio Caterina de' Medici che nella casa reale di Francia per proprio merito non sol per grandezza e per fortuna de' suoi antecessori, merita d'essere stata collocata? Chi vorrà anco nelle donne eroiche non solo la virtù dell'azione, ma quella della contemplazione, si rammenti di Renata di Ferrara, di Margherita di Savoia, dell'una e l'altra delle quali mio padre mi soleva le maraviglie raccontare; ed Anna e Lucrezia e Leonora, che di Renata son nate, tali sono nell'intelligenza delle cose di stato e nel giudizio delle lettere, che niuno che le ode favellare, si può da lor partire se non pieno di altissimo stupore. Ed io qualora ad alcuna di loro ho letto alcun mio componimento, non Saffo o Corinna o Diotima o Aspasia, che vili sono sì fatti paragoni, ma la madre de' Gracchi, od altra tale giudicava d'aver per ascoltatrice; e per non defraudare della lode a lor debita quelle che alla memoria de' padri e degli avi nostri sono state eccellenti, chi può tacere o di Lucrezia Borgia o d'Isabella Estense Gonzaga o d'Anna o di Giovanna d'Aragona, delle quali questa s'è condotta tant'oltre con gli anni, che io ho potuto vederla? E chi non dee con lodi immortali celebrar l'altezza dell'ingegno e la felicissima eloquenza e la divina poesia di Vittoria Colonna? Ma perchè vo cercando esempj stranieri e lontani, e di voi e di Barbara vostra sorella non m'affatico di ragionare? le quali ricche ed ornate appieno di tutte le virtù dell'animo e dell'intelletto eroico, che in alcuna si possono ammirare, avete oltreciò (parlerò di lei come viva fosse, che viva m'è nella memoria) la virtù Cristiana in tanta perfezione, che la gloria degli altri è quasi un piccol lume in paragone del sole in rispetto della vostra? Ma sebbene la virtù cristiana è la sovrana e la perfetta, la quale in voi sola ed in Vittoria Farnese prudentissima e castissima principessa ed in poch'altre si onora, nondimeno non in ciascuna questa esquisitezza della cristiana virtù è ricercata; perchè diverse sono le vocazioni e ciascuno alla sua nazione dee accomodarsi, ed assai è, in questo mondo pieno d'imperfezione, se ciascun tanto ne partecipa quanto basta per salute dell'anima sua.

Senza il suo aiuto nondimeno le virtù morali sono imperfette, nè riportano altro premio che d'onor breve transitorio. Ma quali e quante sian le virtù cristiane ed in qual potenza dell'animo siano collocate, a miglior occasione ed a maggior comodità riserberò di andare investigando: e così per ora, con buona grazia di vostra Altezza, farò fine, facendole umilissima riverenza.

DELLA GELOSIA

DISCORSO

Se così la lingua fosse faconda in esplicar le cure ed i martirj della gelosia, com'è il core tollerante a sofferirgli, spererei, ch'altrettanto di diletto fosse per recare a voi il mio ragionamento, quanto di favore reca a me il vostro silenzio. Ma come poss'io sperar, cortesi donne, d'aver a dir cosa, che vi sodisfaccia? che se le voci debbono esser conformi allo stato, ed a' pensieri di chi ragiona, che altro potranno le mie parole apportarvi all'orecchie, che quella noja e quella malinconia, ch'io sento nell'animo mio? la quale diletterà peravventura alcuna, che di vedermi tale, come di sua fattura, si compiace. Nè meno posso promettervi di poter dichiarar perfettamente le cagioni, l'essenze, e le proprietà della gelosia: perchè egli suole avvenire, che quando l'uomo è più gravemente d'alcun male oppresso, tanto meno la sua natura conosce. Forse voi da quegli accidenti, che in me per lo mio parlare comprenderete, andrete investigando la natura di questa infermità, e quei rimedj vi troverete, che io non ho saputo, o potuto trovare. Ascoltate dunque, pietose donne, non quello che le carte socratiche e peripatetiche n'insegnano; ma quanto nelle scuole d'amore, affettuoso amante ne discorre. L'anima nostra con due maniere di movimenti per se stessa naturalmente si move: con uno de' quali cerca d'appressarsi, ed unirsi a quegli oggetti, che belli e buoni le paiono; coll'altro fugge ed ischiva quelle cose, che giudica dannose e dispiacevoli. Quando dunque alcuna

specie, o forma, o immagine, che vogliam dire, s'offerisce agli occhi nostri, e dagli occhi ricevuta, al seno ne trapassa, e quivi imprimendosi, all'animo s'appresenta; l'anima a guisa di severo giudice sottilmente la rimira e la contempla, e se bella la giudica, se ne compiace, e compiacendosene a quella guisa che il fuoco si avventa verso le cose aride, nasce in lei una fiamma di desiderio, che verso quella tal bellezza s'avventa, e cerca di possederla, e questa fiamma non è altro che amore, che formalmente è desiderio di bellezza. Ma siccome la bellezza per se stessa è cagione, che l'anima si muova, e s'inchini verso la cosa amata, onde nasce l'amore; così è causa, che fugga e schivi tutti quelli impedimenti, che si attraversano al desiderio, e le vietano, che consegua la bellezza, della quale essa s'appaga: e di qui peravventura ha origine la gelosia, che fra tutti gli altri impedimenti, che s'oppongono alle voglie d'un amante, nessuno ve n'ha, che egli maggiore stimi e più spiacevole, che la concorrenza del rivale. La bellezza dunque genera l'amore, ed è poi anco causa produttiva della gelosia, benchè in diversa maniera; perchè genera l'amore con inclinazione e con appetito al bene, e produce la gelosia col ritiramento e colla fuga dal male; in questa guisa nati d'un medesimo padre, ma con modo e con nascimento assai diverso, sono l'amore e la gelosia fratelli tra loro: la qual opinione ho trovato io gentilmente espressa in un sonetto platonico, che senza nome mi venne nuovamente alle mani:

O, di tema e del bel, figlia infelice,
Dopo amor nata d'un medesmo padre
E innanzi all'odio dell'istessa madre,
Della disperazion, madre e nutrice.

Alcuni altri poi hanno creduto diversamente, cioè amore esser non fratello, ma padre e cagione della gelosia; la qual credenza, siccome è confermata da molti maestri delle scienze, così è illustrata dal Tansillo argutissimo poeta napoletano, il quale così in un suo sonetto dice:

O, di tema e d'amor, figlia sì ria,
Che i delitti del padre volgi in pene,
Desto Argo al male, e viva talpa al bene,
Ministra di tormenti, gelosia.

E costoro peravventura non l'hanno voluto assegnar per causa efficiente della gelosia, e causa accidentale di essa, in quella guisa che si potrebbe ancora dire, che bellezza sia cagione dell'odio; perchè se bellezza è cagione, che altri ami la cosa che è giudicata bella, è similmente cagione che l'amante odj, chi gli è concorrente in amar la cosa che è giudicata bella. Ma una cosa medesima non può esser propriamente per se stessa cagione di due effetti contrarj; resta dunque, che da essa uno di questi due effetti accidentalmente dipenda, ed in questa guisa parlando si può dire, che la morte sia cagione della vita. Hanno voluto poi questi altri, come ho detto, che la gelosia nasca dall'intensione e dall'eccesso dell'amare; perchè ogni volta, che l'animo si muove a desiderare intensamente alcuna cosa, si muove parimente a rimovere tutti gl'impedimenti, ed a temere, che altri non se ne insignorisca, onde gli sia tolto il possederla. Ma non sono peravventura queste due opinioni molto differenti tra loro; perchè coloro che vogliono che la bellezza sia cagione della gelosia, non vogliono che la bellezza sia d'essa semplicemente cagione, ma sì bene la bellezza in quanto è amata e desiderata. Questi due poeti nondimeno, che in questa prima parte sono tra loro discordi, si conformano nell'altra, cioè nell'affermare, che la temenza sia madre della gelosia. Se per madre vogliamo intendere la cagione efficiente (userò questi termini, non ne avendo la nostra lingua de' migliori), ciò parimente è falso, avendo già detto, che da tal cagione è la bellezza desiderata col desiderio della bellezza. Se anco questo nome di madre avrà risguardo alla materia, come pare che in effetto suoni, essendo la materia assomigliata da Aristotile alla femmina, come quella, che gravida e piena d'ogni potenza, ricevendo in se la virtù dell'agente, manda fuori del suo grembo tutte le forme, ciò parimente è falso; perchè causa materiale della gelosia è quel raffreddamento di sangue, che si fa intorno al cuore. Dico dunque, che parlando largamente con quella licenza, che a'poeti è conceduto, se per madre vogliamo intendere la forma e l'essenza di essa, in effetto la gelosia altro non è che timore: e benchè questo affetto abbia tanta somiglianza coll'invidia, che alcuni potrebbono tenerla anzi per una sorte d'invidia, che per una maniera di timore, può ricever questa credenza, forza ed autorità da alcuni versi del Petrarca, e prima in quelli, ne' quali descrive l'atto del re Roberto in baciar l'amata Laura, secondo il gentil costume di Francia, ove egli dice:

L' altre maggior, di tempo o di fortuna,
Trarsi in disparte comandò con mano,
E caramente accolse a se quell' una;
Gli occhi e la fronte con sembiante umano
Baciolle sì, che rallegrò ciascuna,
Me empiè d' invidia l' atto dolce e strano.

Perchè in vero quell' affetto, che l' uomo sente in vedere, che la sua donna sia baciata da altri, non pare che altro esser possa, che gelosia; nondimeno chiamandola egli qui invidia, par che ne seguiti, ch' egli giudicasse, che la gelosia sotto l' invidia, come sotto genere, si collocasse. Ed altrove attribuendo alla gelosia quello, ch' è proprietà dell' invidia, cioè dolersi dell' altrui bene, come di suo male, pare che stimi un medesimo affetto l' invidia e la gelosia, che sono tanto fra loro diverse in quanto il genere è dalla specie differente. I versi son questi:

La qual ne toglie invidia e gelosia,
Che d' altrui ben, come suo mal si dole

Ed il Casa, si può giudicare, che il medesimo sentisse, ove parlando della gelosia così cantò:

Cura, che di timor ti nutri, e cresci,
E più temendo maggior forza acquisti.

Perchè la cosa, che si nutrisce, è sempre di natura diversa da quella, da cui si nutrisce; siccome è la natura dell' animale differente da quella del cibo, ch' egli prende in nutrimento, innanzi ch' ei l' abbia, alterandolo, trasmutato. Se dunque la gelosia è cura, che si nutrisce di timore, ne segue che sia distinta da esso timore, e non essendo timore, non pare, che altro abbia da esser giudicata, che invidia; ma benchè l' invidia e la gelosia siano di faccia e di maniere somiglianti, e vestano di abiti conformi, chi nondimeno avrà sottile risguardo alla natura loro, vi conoscerà poca diversità. È l' invidia, se creder dobbiamo ad Aristotile, quel dolore, che l' uomo sente del bene d' altri piuttosto per odio di quel tale, che è del ben possessore, che per alcun' altra particolar cagione; di maniera che l' invidioso si dorrà delle

felicità altrui, ancorchè egli alcun danno non se ne senta: ma il geloso all'incontro si affligge, che altri la cosa desiderata possieda, non per altra cagione, se non perchè essendo posseduta, egli o ne resta privo in tutto o non l'ha liberamente in sua balìa, come sarebbe sua volontà. Sono dunque in questo differenti l'invidia e la gelosia, che l'invidia risguarda al male altrui, come a suo fine principale, e la gelosia non rimira al danno altrui, se non in conseguenza, cioè in quanto fugge questo danno, o di rimoverlo da se medesima s'affatica. Ora essendosi detto, quali siano le cagioni, che al nascimento della gelosia concorrono e come agente e come forma e come materia e come fine, parmi, che in questa maniera la natura sua e l'essenza si potrà determinare e definire, cioè che la gelosia sia timore, che altri possieda la cosa amata. Ma potrebbe alcuno peravventura in questa maniera dubitare, che se il timore non è altro, che aspettazione di alcun grave male futuro sovrastante, essendo la gelosia timore, ne seguita, ch'ella non sia se non dei mali futuri: ma egli non par vero, che la gelosia sempre risguardi il futuro, udendo molti, che sono gelosi, non per timore alcuno, ma piuttosto essendo certi, che altrui fruisca e possieda le cose amate e desiderate da loro, la qual gelosia, essendo di cose presenti e certe, non può essere aspettazione di male; ed in queste due maniere di gelosia, cioè di quella ch'è timore, e di quella che è credenza, fa menzione il Casa in quel suo gentile ed artificioso sonetto:

Ivi senza riposo i giorni mena,
Senza sonno le notti ivi ti duoli,
Non men di dubbia che di certa pena.

Alla quale obiezione cred'io, che così si possa convenevolmente rispondere: che quando alcuno è certo, che la cosa amata sia posseduta da altri, allora egli è geloso, temendo, che quel tale non continui nella possessione della cosa amata da lui; e così la gelosia, avendo risguardo alla continuazione del possessore, ha risguardo ad alcun male futuro, ed in questa maniera viene ad esser detto timore, ed in tal guisa parlando si dice l'amore esser desiderio, perchè ancorchè il desiderio presupponga sempre privazione della cosa desiderata, altri nondimeno possedendo le cose amate le desiderano, cioè desiderano di perpetuare in quel possesso; onde si dice amare la moglie e i figliuoli,

non perchè ne siamo privi, ma perchè desideriamo non esserne in alcun tempo privi. Ma all'istesso dubbio per altra strada si può gire incontra, cioè che quando altri è certo, che il rivale sia possessore della donna amata, allora egli è non più geloso, ma disperato: e tale è Medea presso Seneca, la quale vedendosi abbandonata da Jasone suo marito, per cui ella e la patria ed il padre e la vergogna e la pietà femminile avea prima abbandonata; e vedendo lui essersi unito con nuovo modo di matrimonio alla figliuola di Creone re de' Corinti, ed invano affaticarsi per congiungerlo a se medesima, omai non più gelosa, ma disperata femmina rivolgendosi ai soliti incanti, de' quali era maestra, invoca le Deità infernali alla ruina de' nuovi illegittimi sposi, e così dice:

Voi prego, o volgo delle tacite ombre,
O voi, funebri Dei, e cieco Caos,
La Dea triforme, e la trifauce fera,
E l'anime legate entro lo speco
Squallido della morte, che partendo
Dai soliti supplicj qui vegnate
Insieme a lacerar le nozze infami.

Ma peravventura la prima risposta non è sovra sicura base fondata: perchè non sempre che l'uomo ha certezza, che la donna amata sia sottoposta alla voglia, ed all'arbitrio altrui, è per questo disperato: ma solamente allora si dispera, quando non solo è certo, che altri gli occupi il suo bene, ma tiene anco per fermo che gli debba esser per l'avvenire occupato. Parimente nasce la gelosia dall'amore, nasce parimente dall'amore la disperazione; ma in quel modo che suole la vipera partorire i figliuoli, che in quel punto medesimo ch'ella gli produce, muore; e così come la candela si estingue al mancar di quel liquore in cui ella si mantiene, così l'amore al mancar della speranza, ch'è suo cibo e suo nutrimento, parimente ne rimane estinto, ed allora dalla morte d'amore, quasi serpe d'alcun putrefatto cadavere, nasce la disperazione, la quale è intanto dalla gelosia differente, in quanto la febbre dalla morte è diversa. È la gelosia febbre d'amore e della speranza; e la disperazione è morte dell'uno e dell'altra; la gelosia così va disponendo l'animo alla disperazione, come la febbre va disponendo il corpo alla morte; e per concludere, la gelosia è timor

misto di qualche speranza, la disperazione è certezza di quel male privo d' ogni speranza buona; cioè la gelosia è sempre congiunta con amore, l'altra sempre separata: e questo basti intorno al primo dubbio ed alla differenza ch' è tra la disperazione e la gelosia. Ma potrebbe alcun altro in questa maniera dubitare, onde avvenga, se la gelosia è timore ch' altri non possegga le cose amate, non siamo però gelosi dei mariti, che sono possessori delle donne amate da noi; perchè, se si sente qualch' affetto, è piuttosto invidia, che gelosia. A questo dubbio risponderei io così, che se la gelosia è timore, come già s' è detto, noi non siamo gelosi di questi tali mariti, perchè non temiamo; perchè nel cominciar dell' amore già questa condizione s' era proposta, cioè che 'l marito fosse della donna possessore, e però non ne temiamo, anzi non solo non ne temiamo, ma non ci è anco molesto l'amore, che la donna porta al suo marito; perchè molto bene possono stare, che la donna ami il marito infinitamente, ed infinitamente l' amante, nè l'uno per l' altro punto scema, e questo avviene, perchè sono amori di qualità, e di natura diversa. S' ama il marito, come compagno nella generazione de' figliuoli, come partecipe della fatica del governar la casa, come consorte della vita e de' pensieri, ed insomma come colui al quale ci hanno le sacre leggi di nodo indissolubile congiunti: s' ama l' amante d' altra guisa assai diversa. Ora dalla definizione, che s' è data, che la gelosia non sia altro che timore di perdere la cosa amata, assai chiaramente si raccoglie, che gelosi non sono quei mariti, i quali non amano le mogli loro, e sebbene molti tali gelosi sono chiamati o giudicati, questo loro affetto non è quella gelosia, di cui parliamo, la quale sempre presuppone l' amore; ma piuttosto una certa cura o zelo d' onore, che solo nel nome conviene con quella, che gelosia vien detta; ma nella sostanza ed effetti loro sono non poco differenti. Resta ora, che si consideri, se in quel modo, che dove è la gelosia, ivi sempre si presume l' amore; in quel medesimo modo, ove sia l' amore, ivi anco conseguentemente s' intenda esser la gelosia: e siccome con grandissimo affetto amiamo il padre, il principe e gli amici, non siamo impediti d' amar con egual affetto di altra maniera la moglie, così parimente vediamo avvenire che molti amando oltremodo la moglie, con non minore affetto servono loro che l' amante; che se la diversità degli amori è cagione che non possano insieme accompagnarsi la pietà che s' ha verso il padre, la carità che si dee al principe e la benevolenza che si porta alla moglie, la medesima diversità potrà esser

cagione che stiano insieme uniti, l'affezione verso la moglie e l'amor verso l'amata; e che insomma sia quel rispetto fra loro, ch'è tra i raggi e la luce, tra il fuoco e il fumo, tra gli spiriti e la vita. E quelli antichi poeti, che altamente favoleggiando delle cose profondissime, sotto piacevole scorza le nascosero, pare che sentissero che inseparabile tra loro fossero l'amore e la gelosia, mentre questa favola inventarono. Finsero essi che sentiansi Giove e gli altri Dei con diverse maniere d'oltraggi da Amore offesi ed ingiuriati, dubitando che la sua arroganza tant'oltre non si stendesse, che tentasse d'usurparsi le folgori, colle quali Giove castiga i mortali, e lo scettro onde regge, e governa l'universo; ragunati a consiglio, varie sentenze sovra questo caso dissero. Sentirono alcuni che laggiù nel Tartaro fra' giganti e fra gli altri spergiuri, dovesse esser relegato: altri altramente giudicarono, e finalmente si concluse, che si dovesse creare alcuno che mai da lui non si scompagnando, spiasse diligentemente tutti gli andari e i disegni suoi e quelli riferire, acciocchè da' suoi consigli, quando fossero perniciosi, guardar si potessero; e perchè fosse di tale officio esecutrice migliore, le diedero mill'occhi e mille orecchie, e questo fu la gelosia, però disse alcuno in un suo sonetto:

Geloso amante apro mill'occhi e giro,
E mill'orecchi ad ogni suono intenti.

Della qual favola costoro altro, non cred'io, che volessero darne ad intendere, se non che da poi, che l'amore è cresciuto e fatto grande e potente, è sempre accompagnato dalla gelosia; la quale è sollecita investigatrice di tutte l'azioni e di tutti i pensieri suoi, e che insomma non possa esser l'amore senza gelosia. Il medesimo pare che sentisse Platone nel Dialogo del bello, ove volendo persuadere che meglio sia amar colui, che non ama, che l'amante, usa per mezzo termine questo: che ogni amante sia geloso; e quivi poi si viene a provare che il geloso per timore, che altri non conosca la perfezione della cosa amata e non la desideri, si move ad osservarla, quanto è in lui, ed a farla parere non tale nè così fatta, ed a desiderare similmente, che sia sempre povera di consiglio e di fortuna, e bisognosa del suo aiuto, perchè da lui sempre dependa. Il medesimo ancora si può con questa ragione confermare, e la ragione è tale: ciascuno ch'è innamorato giudica la cosa amata bella, e giudicandola bella conosce conseguentemente ch'è

per se stessa amabile e desiderabile; perchè tale è di sua natura il bello, che alletta a se il desiderio e l'amore di ciascuno, e conoscendola per se stessa amabile e desiderabile, crede che o ciascuno o molti l'amino e la desiderino, e credendo che da molti sia desiderata ed amata, crede in conseguenza che molti si sforzino di conseguir la grazia sua, e di usurparsi il dominio delle sue bellezze: e credendo questo dee e suole necessariamente temere, che ad alcuno non venga fatto di divenir possessore o della grazia sua o delle bellezze del corpo, oppure dell'uno e dell'altro insieme; ed egli non resti privo o di quel tutto o di quella parte che altri possiede, e temendo che altri in tutto o in parte non se ne insignorisca, è geloso: dunque raccogliendo dal primo all'ultimo quanto si è detto, ogni amante è geloso. Ma qual ragione recherà seco tanta autorità e tanta certezza, quanta porta l'esperienza? Chi fu mai di voi, cortesi uditori, che tanto o quanto d'amor sentisse che insieme colle fiamme amorose non sentisse meschiarsi il ghiaccio della gelosia? Io per me mai geloso non fui che io non amassi, nè in alcun tempo amai che geloso non fossi, e non so qual sia maggiore o il desiderio di posseder nobilmente e con modo degno di lei la grazia della mia donna, o la paura che altri non m'usurpi quella. Nè credo d'altra qualità siano gli amori degli altri; e se alcuno pure altramente ne ragiona, o non sente mai spirito in se stesso di amore, o ricuopre con astuta simulazione quel vero effetto, ch'egli ne prova. È nel numero di questi tali il Petrarca, il quale in quel sonetto:

Amor che 'ncende il cor d'ardente zelo,

dopo aver parlato di due pene, cioè del ghiaccio della gelosia e del fuoco amoroso, così aggiunge:

Di queste pene, è mia propria la prima,
Arder dì e notte, e quanto è il dolce male
Nè in pensier cape, non che in versi o in rima.
L'altra non già; che 'l mio bel fuoco è tale,
Ch'ogn'uom pareggia, e del suo lume in cima,
Chi volar pensa, indarno spiega l'ale.

Ove per aggrandir forse la castità e l'eccellenza di Laura, così disse; ma altrove a se stesso contradicendo così cantò:

Di sua bellezza mia morte facea,
D'amor, di gelosia, d'invidia ardendo.

e in un altro luogo:

La gelosia, che in sulla prima vista
Per sì alto avversario al cor mi nacque.

Che se l'eccellenza e la nobiltà, che altri conosce nella persona amata, fosse atta a difender l'amante dalla gelosia, non vi sarebbe alcuno di generoso cuore, che ne' suoi amori fosse geloso; ed ogni valoroso peregrino amante conosce e pargli di conoscere somma nobiltà ed eccellenza nella donna amata, altrimente indegna la stimerebbe, in cui egli collocasse i suoi pensieri. E ben di poco e volgare animo sarebbe colui, che volesse farsi idolo in terra una persona, che egli non giudicasse alzarsi sopra allo stato mortale; ma che appunto questi tali che amano più altamente, siano trafitti dalli strali della gelosia, è così chiaro che non fa mestiero, che altra prova il confermi. Ma qual maraviglia è di ciò se gli uomini, che tali sono, sentono in se stessi questo strano affetto di gelosia, se gli animali irragionevoli ancora, vivendo in quella semplicità naturale, che non mai da arte alcuna è alterata, sono dal furor della gelosia condotti molte volte a pericolosissime zuffe? ma non voglio già così semplicemente affermare, che ogni amante sia geloso; ma questo solo detto universale con qualche limitazione ristringere. Senza dubbio allora solo alcuno è geloso, ch'egli teme, che la cosa amata, essendo comunicata altrui, non possa esser così perfettamente goduta e posseduta da se stesso; di maniera che il bene altrui non per altra maniera gli è discaro, se non perchè viene ad impedire il suo ben proprio e particolare; onde ogni volta che questo impedimento fosse rimosso, non gli spiacerebbe che altri seco di una medesima bellezza godendo appagasse i suoi desiderj. Quando dunque una tal bellezza si ritrovasse, che a molti e ad infiniti ancora comunicata, perfettamente da ciascuno potesse esser fruita, nè punto il diletto dell'uno e dell'altro si venisse a scemare, allora l'uno dell'altro geloso non sarebbe, e questo tale amore non potrebbe dal veleno della gelosia essere infettato. Ma che si trovi una tal bellezza, che compartita, in vece di scemare, moltiplichi, e che possa tutti gli uomini in un medesimo tempo render felici, non se ne dee, nè se ne

può dubitare. Tale è la bellezza delle scienze, che perchè interamente sia da alcuno goduta, non per questo gli altri ne restano privi. Tale è più propriamente Dio, che non è bello, ma l'istessa bellezza. Di questa tal bellezza parlando Dante, introduce se medesimo a dubitare, e così Virgilio a risolvere:

Com'esser può che un ben distribuito
I più posseditor faccia più ricchi
Di se, che se da pochi è posseduto?
Ed egli a me: però, che tu rificchi
La mente pure alle cose terrene,
Di vera luce tenebre dispicchi.
Quello infinito ed ineffabil bene
Che lassù è, così corre ad amore,
Come a lucido corpo raggio viene.
Tanto si dà, quanto trova d'ardore,
Sì che quantunque carità si stende,
Cresce sovr'essa l'eterno valore.
E quanta gente più lassù s'intende,
Più v'è da bene amare, e più vi s'ama,
E come specchio l'uno, all'altro rende.
E se la mia ragion non ti disfama,
Vedrai Beatrice, ed ella pienamente
Ti torrà questa e ciascun'altra brama.

Quando dunque alcun socratico amante mi si mostri, il cui valore queste bellezze astratte abbia per oggetto, non negherò io a questo tale, ch'egli ami senza gelosia: siccome anco non negherogli, ch'egli ami senza pianto, senza sospiri e senza quei tanti e così varj affetti, onde gli amori quaggiù sono accompagnati; e che altro non sia il suo amore, che semplice desiderio, e gioja, e diletto purissimo, e tal è forse l'amore, e tale è forse la bellezza, di cui si parla in quel terzetto:

Almo raggio di Dio, vera bellezza,
Ch'arde, ma non consuma, e sol produce
Novi frutti d'amor, pace e diletto.

Ma noi uomini, che quali siamo, tali amiamo, cioè umanamente, ed

oggetto proporzionato alla natura nostra per fine de' nostri desiderj, amando alcuna bellezza sia d'animo o sia di corpo, non astratta o separata da questa materia terrena, ma inchiusa e raccolta in qualche particolar oggetto, non possiamo aver amore senza mescolamento di quegli affetti, che porta seco l'umanità nostra, ed in particolar della gelosia. E questo avviene, perchè nessuna bellezza contenuta e ristretta in un sol corpo, non può essere in un tempo da più persone fruita e posseduta perfettamente; e quindi nasce, che ciascuno, che di sì fatta bellezza è amante, non vorrebbe, che altri ne partecipasse, non potendo il godimento participato con molti esser perfetto. Io per me, che sono non separata intelligenza, ma animale composto di sentimento e di ragione, amo in quella guisa, che si richiede, cioè l'animo e 'l corpo della mia donna sì fattamente, che sebbene con maggior riverenza onoro le parti divine dell'animo suo, che queste eccellenti del corpo, non so però quali con maggior affetto desideri, e sono dell'une e dell'altre geloso in guisa, che la paura di perderle non solo accompagna, ma agguaglia il desiderio di conseguirle; perchè non solo le bellezze, che sono in lei terrene e caduche, ma quelle ancora celesti ed immortali dell'animo, essendo compartite ad altri non possono felicitar perfettamente i miei pensieri. E che il possesso compartito non sia perfetto, è chiaro a ciascuno. Il medesimo si proverà della possessione dell'animo; che non così bene è manifesta, quando non solo il desiderio, ma il pensiero ancora dell'animo tutto s'occupa nel suo possessore; ma non potrà la donna impiegare tutti i suoi pensieri in due oggetti diversi; perchè facendosi nell'intelletto questa operazione del pensiero per mezzo di fantasmi, che sono materiali, il pensiero compartitosi scema, nè può tutto insieme a varie parti esser dirizzato. Non essendo dunque perfetto il dominio dell'animo, ogni volta che si è compartito, chiara cosa è, che l'amante non men dell'animo, che del corpo della sua donna sarà geloso. Or che si sono dichiarate le cause, onde ha origine la gelosia, e dichiarata la natura sua, e risoluti alcuni dubbj, che intorno alla sua definizione potevano occorrere, resta, ch'io vi rechi innanzi quasi una breve pittura, la descrizione della gelosia, che nel Filocopo del Boccaccio si ritrova, nella quale descrizione molte delle sue proprietà si potranno conoscere. Dice egli, che l'albergo della gelosia è situato in una dell'altissime rocche dell'Appennino in una oscurissima grotta, circondata da ogni intorno di neve, combattuta dal vento, alla guardia della quale stanno sempre vigilanti due grandissimi cani;

ch'ella va vestita a bruno, che di sesso è femmina, di età vecchia, di color livida, di disposizione del corpo magra, che si scaldava ad un fuoco dove rilucevano due quasi estinti tizzi, che dormiva sul liminar dell'uscio fra'due suoi cani. Da questa descrizione si possono facilmente comprendere molte sue proprietà. Si finge, che le sue case siano sopra i monti fra le nevi, per dinotare la freddezza della sua natura; perchè essendo ella timore, conviene, che sia tale, essendo ogni timor freddo: perciocchè il sangue si raccoglie, e si raggela intorno al cuore; onde dice Virgilio parlando d'un timido:

E 'l freddo sangue intorno al cor s'accoglie.

È figurata la grotta, dov'ella abita, oscura, per dimostrar la mestizia di quei petti, ov'ella alberga: i cani, che sono in guardia della casa, e il dormir fra questi due animali, ch'ella fa sul liminare, ci danno a divedere la vigilanza sua; perchè, come i cani sono vigili per natura, così i gelosi sono vigilantissimi, e desti sempre a spiare tutti i pensieri e l'azioni dell'amato. Dice, che si scalda al fuoco quasi estinto; perchè la gelosia, quando è in colmo camminando verso la disperazione, va estinguendo il fuoco amoroso: la fingono di sesso femminile, non tanto avendo riguardo alla voce, quanto alla proprietà delle donne, le quali essendo di temperatura di corpo fredde, e di spiriti più sottili, perciò più sottoposte al timore, e conseguente alla gelosia: vecchia la fanno, perchè questa età è quella esperienza degl'inganni del mondo, e per lo raffreddamento del sangue e delli spiriti, rende le persone più sospettose: di color livida vien detta, e di corpo magra, perchè la gelosia produce questi affanni in quei soggetti dove si ritrova: va vestita a bruno, perchè quest'abito molto si conviene agli addolorati. Altri nondimeno la vestono di turchino, della qual cosa spiando io la cagione, tale mi è parso di trovarla, se non vera e necessaria, almeno verisimile e probabile. Siccome dalla speranza alla disperazione si passa per mezzo della gelosia, così dal verde, ch'è colore attribuito alla speranza, rimettendosi alquanto di quel negro chiaro e vivace, si passerà a quel colore, che ha la foglia che s'imbianca, per mezzo d'un colore, ch'è turchino, o assai simile al turchino. Significa il verde speranza ragionevolmente; perchè così il verde è promissione dei frutti della terra, come la speranza è promissione dei frutti amorosi. Si dà il colore sbiavo (che qui così lo chiamo) alla disperazione; perchè questo colore è segno

che sia secco, e morto tutto quello, che tenea vivo; onde l'Ariosto veste di questo colore Bradamante già per gli amori di Ruggiero disperata,

Era la sopravvesta del colore
In che riman la foglia, che s'imbianca.

Debbesi dunque per questo attribuire il turchino alla gelosia, poichè il turchino è così trapasso dal verde allo sbiavo, come la gelosia dalla speranza alla disperazione. E questo è quanto aveva proposto di ragionare in questo soggetto, piuttosto avendo risguardo alla sodisfazione vostra, leggiadre donne, che all'ampiezza del soggetto o al mio desiderio, che molto oltre mi poteva trasportare. Valete.

DELL'ARTE DEL DIALOGO

DISCORSO

Voi mi pregate, pad. molto reverendo, nelle vostre lettere, ch'io voglia darvi alcuno ammaestramento: e 'l chiedete, se non m'inganno, dello scrivere i dialoghi, perchè son quelle medesime nelle quali m'avvisate d'aver ricevuti quelli della poesia toscana e della pace. E se propriamente ragionate, io non posso compiacervi, perchè tanto a me disdicevol sarebbe la persona di maestro, quanto a voi quella di scolare: nè rifiutandola io temo di poterne esser biasimato, come Giotto, perch'egli ricusò convenevole onore: io non accetto ufficio non conveniente. Ma se volete onorarmi con questo nome, e ammaestramento chiamate l'opinione, io la scriverò; perchè niuna cosa debbo tenervi celata, la qual possa giovar agli altri, oppure a me stesso; ed allora stimerò buone le mie ragioni, che dal vostro giudicio saran confermate. E se delle regole avviene quel che delle leggi: siccome altre leggi hanno i Genovesi diverse da quelle de' Veneziani o de' Ragusei, così potrebbono avere altri precetti nell'artificio del bene scrivere. Ma io non gli voglio dar questo nome, nè voi gliele scrivete in fronte; perciocchè io l'ho raccolte in un'operetta assai breve per assomigliar alcuni dottori cortigiani, i quali non potendo sostener persona così grave, vestono di corto. E s'in questo abito potranno senza fastidio esser lette dagli amici e da parenti, non v'incresca di leggere.

Nell' imitazione o s' imitano l' azioni degli uomini o i ragionamenti: e quantunque poche operazioni si facciano alla mutola, e pochi discorsi senza operazione, almeno dell' intelletto, nondimeno assai diverse giudico quelle da questi: e degli speculativi è proprio il discorrere, siccome degli attivi l' operare. Due saran dunque i primi generi dell' imitazione: l' un dell' azione, nel quale son rassomigliati gli operanti: l' altro delle parole, nel quale sono introdotti i ragionanti. E 'l primo genere si divide in altri, che sono la tragedia e la commedia, ciascuna delle quali patisce alcune divisioni: e 'l secondo si può divider parimente. Ed Aristide un de' più famosi Greci, i quali scrissero e non parlarono, così parve che gli dividesse, dicendo che Platone avea comicamente rappresentato Ippia, Prodico, Protagora, Gorgia, Eutedemo, Bonisidoro, Agatone, Cinesia e gli altri: e ch' egli medesimo chiama le sue leggi tragedia, e si confessa ottimo tragico. Ma tra' moderni v' è chi gli divide altramente, facendone tre specie: l' una delle quali può montare in palco, e si può nominare rappresentativa, perciocchè in essa vi siano persone introdotte a ragionare..... cioè in alto, com' è usanza di farsi nelle commedie e nelle tragedie: e simil maniera è tenuta da Platone nei suoi Ragionamenti, e da Luciano ne' suoi; ma un' altra ce n' è, che non può montare in palco, perciocchè conservando l' autore la sua persona, come istorico narra quel che disse il tale e 'l cotale: e questi due ragionamenti si possono domandare istorici o narrativi, e tali sono per-lo più quelli di Cicerone. E c' è ancora la terza maniera ed è di quelli, che son mescolati della prima e della seconda maniera, conservando l' autore la sua prima persona, e narrando come istorico: e poi introducendo a favellar δραματικῶς come s' usa di far nelle tragedie e nelle commedie: e può e non montare in palco, cioè non può montarvi, in quanto l' autore conserva la sua persona ed è come l' istorico: e può montarvi in quanto s' introducono le persone rappresentativamente a favellare: e Cicerone fece alcuni ragionamenti sì fatti. E quantunque questa divisione sia tolta dagli antichi e paia diversa dall' altra, nondimeno l' intenzione forse è l' istessa; perchè la tragedia si divide in quella che si dice tragedia propriamente, e nell' altra nella qual parla il poeta: e tragedia sì fatta compose Omero. E questa divisione perchè è fatta in due membri, è più perfetta; nondimeno i dialoghi sono stati detti tragici e comici per similitudine, perchè le tragedie e le commedie propriamente sono l' imitazione dell' azione; però tragici si posson chiamar sopra tutti gli altri il Critone e 'l Fedone:

nell'un de' quali Socrate condannato alla morte, ricusa di fuggirsene con gli amici: nell'altro dopo lunga disputazione dell'immortalità dell'anima bee il veleno. E comico è il convito nel quale Aristofane è impedito dal rutto nel favellare; ed Alcibiade ubriaco si mescola fra i convitati. Ma il Menesseno par misto di queste due specie: perciocchè Socrate battuto dalla maestra Aspasia è persona comica; ma lodando i morti ateniesi innalza il dialogo all'altezza della tragedia. Pur questi medesimi dialoghi non son vere tragedie, ovvero commedie; perchè nell'une e nell'altre le quistioni e i ragionamenti son descritti per l'azione; ma ne' dialoghi l'azione è quasi giunta de' ragionamenti: e s'altri la rimovesse, il dialogo non perderebbe la sua forma. Dunque in lui queste differenze sono accidentali piuttosto che altramente; ma le proprie si torranno dal ragionamento istesso e da' problemi in lui contenuti, cioè dalle cose ragionate, non sol dal modo di ragionare. Perch' i ragionamenti sono o di cose che appartengono alla contemplazione, oppur di quelle che son convenevoli all'azione: e negli uni sono i problemi intenti all'elezione e alla fuga, negli altri quelli che riguardano la scienza, e la verità; laonde alcuni dialoghi debbono esser detti civili e costumati, altri speculativi. E 'l soggetto degli uni e degli altri, o sarà la quistione infinita, come se la virtù si possa insegnare; o la finita che debba far Socrate condannato alla morte. E perciocchè gran parte de' platonici dialoghi sono speculativi e quasi in tutti la quistione è infinita, non pare che lor si convenga la scena in modo alcuno, nè meno agli altri che son de' costumi, perchè son pieni d'altissime speculazioni. Anzi piuttosto non si conviene ad alcun dialogo, se non forse per rispetto dell'elocuzione, la quale alcuna volta pare istrionica, siccome disse il Falereo, avvengachè nella scena si rappresenti l'azione o atto dal quale son denominate le favole e le rappresentazioni drammatiche. Ma nel dialogo principalmente s'imita il ragionamento il qual non ha bisogno di palco: e quantunque vi fosse recitato qualche dialogo di Platone, l'usanza fu ritrovata dopo lui senza necessità. Perchè se in alcuni luoghi l'elocuzione pare accomodata all'istrione, come nell'Endemo, può leggersi dallo scrittore medesimo, ed aiutarsi colla pronuncia. Nè egli conviene ancora il verso, come hanno detto, ma la prosa; perciocchè la prosa è parlar conveniente allo speculativo e all'uomo civile, il qual ragioni degli uffici e delle virtù. E i sillogismi, e l'induzioni, e gli entimemi e gli esempi non potrebbono esser convenevolmente fatti in versi. E se leggiamo alcun dialogo in versi, come è l'amicizia bandita di Ciro

prudentissimo, non stimeremo lodevole per questa cagione, ma per altra: e diremo, che il dialogo sia imitazione di ragionamento scritto in prosa senza rappresentazione per giovamento degli uomini civili e speculativi: e ne porremo due specie, l'una contemplativa, e l'altra costumata: e 'l soggetto nella prima specie sarà la quistione infinita o la finita: e quale è la favola nel poema, tale è nel dialogo la quistione: e dico la sua forma, e quasi l'anima. Però se una è la favola, uno dovrebbe essere il soggetto, del quale si propongono i problemi. E nel dialogo sono oltre di ciò l'altre parti, cioè la sentenza, e 'l costume, e l'elocuzione; ma trattiamo prima della prima. Dico adunque, che la quistione si forma della dimanda e della risposta; e perchè 'l dimandare s'appartiene particolarmente al dialettico, par, che lo scrivere il dialogo sia impresa di lui: ma 'l dialettico non dee richieder più cose d'uno, oppur una cosa di molti; perchè se altri rispondesse non sarebbe una l'affermazione o la negazione: e non chiamo una cosa quella, ch'ha un nome solo se non si fa una cosa di quelle: come l'uomo è animal con due piedi e mansueto: ma di tutte queste si fa una sola cosa; ma dell'esser bianco e dell'essere uomo e del camminare, come dice Aristotile, non se ne fa uno; però s'alcuno affermasse qualche cosa, non sarebbe una affermazione; ma una voce, e molte l'affermazioni. Se dunque l'interrogazione dialettica è una dimanda della risposta, ovvero della proposizione, ovvero dell'altra parte della contradizione: e la proposizione è una parte della contradizione, a queste cose non sarà una risposta, nè una dimanda. Ma se al dimostrativo non s'appartiene il dimandare, a lui non converrà di scriver dialogo. E par, che Aristotile assai chiaramente faccia questa differenza nel primo delle prime risoluzioni fra la proposizion dimostrativa e la dialettica, dicendo, che la dimostrativa prende l'altra parte della contradizione; perciocchè colui, il qual dimostra, non dimanda, ma piglia; ma la dialettica è dimanda della contradizione. Nondimeno nel primo delle posteriori egli dice, che s'è il medesimo l'interrogazione sillogistica e la proposizione: e le proposizioni si fanno in ciascuna scienza, ancora si posson fare le dimande. Laonde io raccolgo, che si posson fare i dialoghi nell'aritmetica, nella geometria, nella musica e nell'astronomia e nella morale e nella naturale e nella divina filosofia, e in tutte l'arti e in tutte le scienze si posson far le richieste e conseguentemente i dialoghi. E se oggi fossero in luce

i dialoghi scritti da Aristotile, non ce ne sarebbe peravventura dubbio alcuno. Ma leggendo quei di Platone, i quali son pieni di proposizioni appartenenti a tutte le scienze, potremo chiaramente conoscere l'istesso; nondimeno siccome il dimandare è proprio al dialettico, così a lui si conviene il dialogo più, che a tutti gli altri. Laonde Aristotele nel capitolo seguente pare, che faccia differenza fra le matematiche e i dialoghi, dicendo, che se fosse impossibile mostrar dal falso il vero, sarebbe facile il risolvere, perchè si convertirebbono di necessità; ma si convertono più quelle, che son nelle matematiche, perchè non ricevono alcuno accidente, e in ciò son differenti da quelle, che son ne' dialoghi: e dialoghi chiama i parlari dialettici, i quali son composti della dimanda e della risposta. Al dialettico dunque converrà principalmente di scrivere il dialogo, o a colui, che vuol rassomigliarsi. E 'l dialogo sarà imitazione d'una disputa dialettica. Ma perchè quattro sono i generi delle dispute, il dottrinale, il dialettico, il tentativo e il contenzioso, l'altre dispute ancora si possono imitare ne' dialoghi: e forse in quelli d'Aristotele erano tutte quattro; ma in quelli di Platone si troverebbono similmente, perchè Socrate per via d'ammaestramento e d'esortazione parla con Alcibiade, con Fedro e con Fedone: e come dialettico disputa con Zenone, e con Parmenide; e come tale riprova Ippia, Gorgia, Trasimaco e gli altri sofisti e talora gli tenta; ma i sofisti son contenziosi, e vaghi di gloria, come appare nell'Eutiemo, detto altramente il Litigioso. Nondimeno questi quattro generi non sono così partitamente distinti dagli interpreti di Platone i quali pongono tre maniere di dialoghi; l'una, nella quale Socrate esorta i giovanetti; nell'altra riprova i sofisti; la terza è mescolata dell'una e dell'altra, la qual senza dubbio è più soave per la mescolanza. Ma chi volesse scriver dialoghi secondo la dottrina d'Aristotele e arricchir di questo ornamento le scuole peripatetiche, potrebbe scriverli in tutte quattro le maniere. Ma principalmente son lodevoli le due prime, la dottrinale e la dialettica, l'artificio della quale consiste principalmente nella dimanda usata con molto artificio di Socrate ne' libri di Platone, come appare nel primo dialogo nel quale Socrate richiede ad Ipparco quel, che sia la cupidigia del guadagno; e in tutti gli altri simiglianti, non eccettuando quelli, ne' quali sotto la persona di forestiero ateniese dà le nuove leggi d'una città: e 'n quelli di Senofonte ancora con arte molto simile Socrate chiede a Critobulo

se l'economia è nome di scienza, come la medicina e l'architettura. E nel Tirrano Simonide a Jerone, che differenza sia fra la vita reale e la privata: e dalla risposta, ch'è fatta, prendono occasione d'insegnare. Ma da questo artificio si dipartì M. Tullio, il quale nelle partizioni oratorie pone la dimanda in bocca, non di quel, ch' insegna, ma di colui, ch'impara: ed egli medesimo ci dimostra la diversità fra i Greci, e i Latini in quelle parole di Cicerone: figliuolo, vuoi dunque ch' io ti dimandi scambievolmente in lingua Latina di quelle cose medesime, delle quali tu mi suoli addomandare nella Greca ordinatamente? Laonde pare, che la dimanda, fatta dal discepolo, sia derivata da Cicerone, e l'artificio sia proprio de' Romani, il quale s' usò dal Possevino e da altri nella dottrina peripatetica, perchè forse è più facile; ma è non così lodevole, nè fu, ch' io mi ricordi, usata dagli antichi. E per questa ragione M. Tullio nelle Quistioni Tusculane più s' avvicina all' arte de' Greci; perciocch' egli comandava, che alcun de' suoi famigliari ponesse quello, che gli pareva, ed egli contraddiceva alla conclusione in questo modo. *Auditore.* La morte mi pare esser male. M. A quelli che son morti o a quelli ch' han da morire? La quale è vecchia e Socratica ragione di disputar contra l' altrui opinione. Tuttavolta il por la conclusione ha dello scolastico: e però dice d'aver poste ne' cinque libri le scuole de' cinque giorni. Tanto potè l' amor della filosofia in un vecchio Senator Romano, Padre della patria, il qual quistionava secondo il costume de' Greci forse per ingannar se stesso in questo modo e consolarsi nella servitù. Ma non si dimenticò ne' libri dell' oratore di quel, ch' era convenevole a' Romani Senatori; laonde Crasso e Antonio in altra maniera introduce a favellare. Ma fra tutti i dialoghi Greci, lodevolissimi sono que' di Platone; perciocchè superano gli altri d'arte, di sottilità, d'acume, e d'eleganza e di varietà di concetti e d'ornamento di parole. E nel secondo luogo son quei di Senofonte; e quei di Luciano nel terzo. Ma Cicerone è primo fra' Latini, il quale volle forse assomigliarsi a Platone: nondimeno nelle quistioni, e nelle dispute alcuna volta è più simile agli oratori, che a' dialettici; ma nel secondo luogo non so, che se gli avvicini, o chi possa paragonare a' Greci. E nella nostra lingua coloro, che hanno scritto dialoghi, per la maggior parte hanno seguita la maniera meno artificiosa: nella quale dimanda quegli, che vuole imparare, non quel, che riprova. E se alcuno s'è dipartito da questo modo di scrivere, merita lode maggiore: e tanto basti della prima parte,

che è la quistione. Ma perchè, come abbiam detto, il dialogo è imitazione del ragionamento, e il dialogo dialettico imitazione della disputa, è necessario, che i ragionanti e i disputanti abbiano qualche opinione delle cose disputate, e qualche costume, il qual si manifesta alcuna volta nel disputare. Da quelli derivano l'altre due parti nel dialogo, io dico la sentenza, e il costume: e lo scrittore del dialogo deve imitarlo non altramente, che faccia il poeta; perchè egli è quasi mezzo fra il poeta e il dialettico. E niun meglio l'imitò, e meglio l'espresse di Platone, che descrisse nella persona di Socrate il costume d'un uomo dabbene, che ammaestra la gioventù, e risveglia gli ingegni tardi e raffrena i precipitosi, e richiama gli erranti, e riprova la falsità de' sofisti, e confonde l'insolenza e la vanità, amator del giusto e del vero, magnanimo, non che mansueto nel tollerar l'ingiurie, intrepido nella guerra, costante nella morte. Ma in quella d'Ippia, e di Gorgia, e d'Eutidemo, e degli altri sì fatti si descrivono gli avari, e ambiziosi, e amatori di gloria, i quali non hanno vera scienza d'alcuna cosa, ma parlano per opinione. In quella di Menone e di Critone descrive il buon padre e il buon amico: e in quella d'Alcibiade, di Fedro, e di Carmide i costumi de' nobili giovani son descritti maravigliosamente. Oltra queste parti del dialogo ci sono le digressioni, come nel poema gli episodj: e tale è quella d'Eaco, e di Minos, e di Radamanto nel Gorgia, e quella di Teut demone degli Egizi nel Fedro, d'Ero Panfilio ne' dialoghi della Repubblica. Ma perchè abbastanza s'è ragionato del soggetto del dialogo, e della sentenza, e de' costumi di coloro, che sono introdotti a favellare; resta, che parliamo dell'ultima parte, la quale è l'elocuzione: e se crediamo ad Artemone, che ricopiò l'epistole d'Aristotele, bisogna scriver col medesimo stilo il dialogo e l'epistola, perchè il dialogo è quasi una sua parte. Ma Demetrio Falereo dice, che il dialogo è imitazione del ragionare all'improvviso; ma l'epistola si scrive, e si manda in dono in qualche modo; però dee esser fatta e polita con maggiore studio. Tuttavolta nè Platone, ne M. Tullio pare, che sempre avessero questa considerazione; perchè ne' dialoghi l'elocuzione dell'uno e dell'altro non è meno ornata, che quella dell'epistole: e in tutti gli altri ornamenti i dialoghi paiono superiori. E ciò non par fatto senza molta ragione; conciossiacosachè i dialoghi di Platone e di M. Tullio sono imitazione de' migliori: e nell'imitazioni sì fatte, le persone e le cose imitate debbono piuttosto accrescere che diminuire, come ci insegna De-

metrio medesimo, il qual vuole, che la magnificenza sia nelle cose, se il parlare è del cielo o della terra. Oltre di ciò laddov'egli parla del periodo ne fa tre generi: il primo istorico, il secondo dialogico, il terzo oratorio: e vuole, che l'istorico sia nel mezzo dell'uno e dell'altro, non molto ritondo, nè molto rimesso: ma la forma dell'oratorio sia contorta e circolare: e quella del dialogico più semplice dell'istorico in guisa che appena dimostri d'esser periodo. I quali ammaestramenti sono stati meglio osservati da' Greci, che da M. Tullio, che imitò Platone solamente; perchè egli così nel periodo, come in ciascun'altra parte, ricercò la grandezza più di Senofonte e degli altri. Laonde usa le metafore pericolosamente in luogo delle immagini, che sono usate da Senofonte: e somiglia colui, il quale cammina in luogo, dove è pericolo di sdrucciolare, compiacendo a se medesimo, e avendo molto ardire, siccome è proprio delle nature sublimi; talchè fu detto di lui, ch'egli molto s'innalzava sovra il parlar pedestre: e che il suo parlare non era in tutto simile al verso, nè in tutto simile alla prosa: e ch'egli usava l'ingegno non altramente, che i re facciano la podestà: e insommia niun ornamento di parole, niun color rettorico, niun lume d'orazione par, che sia rifiutato da Platone. Ma s'in alcuna parte del dialogo dobbiamo aver risguardo agli avvertimenti di Demetrio, è in quella, nella qual si disputa, perchè in lei si conviene la purità, e la simplicità dell'elocuzione, e 'l soverchio ornamento par che impedisca gli argomenti, e che rintuzzi, per così dire, l'acume, e la sottilità. Ma l'altre parti debbono essere ornate con maggior diligenza: e dovendo lo scrittore del dialogo assomigliare i poeti nell'espressione, e nel por le cose innanzi agli occhi, Platone meglio di ciascuno ce le fa quasi vedere, il qual nel Protagora parlando d'Ippocrate, che s'era arrossito, essendo ancora di notte, soggiunge: Già appariva la luce, onde il color parêva esser veduto e la chiarezza, che evidenza è chiamata dai Latini, nasce dalla cura usata nel parlare, essersi ricordato, che Ippocrate era da lui veduto di notte. E nel medesimo dialogo leggiamo con maraviglioso diletto, che l'eunuco portinaio, perchè i sofisti gli erano venuti a noia, serra con ambe le mani la porta a Socrate e al compagno: e appena l'apre, udendo, che non erano di loro. E ci piace il passeggiar di Protagora e degli altri, che passeggiando con tanto ordine ascoltavano il ragionare: e ci par vedere Ippia seder nel trono, e Prodico giacere avviluppato. E con piacer incredibile leggiamo similmente che due giovanetti appoggiati sovra il gomito descrivessero cer-

chi, e altre inclinazioni della sfera: e che Socrate pur col gomito, dimandasse, di chi ragionavano. Nè con minor espressione ci pone innanzi agli occhi Carmide e gli amici: e quasi veggiamo gli estremi, che sedevano da questa parte e da quella, l'uno cadere e l'altro esser costretto a levarsi. Ma sopra tutte le cose c'emple di compassione e di maraviglia il venir di Carmide alla prigione innanzi al giorno, e l'aspettar, che si destasse Socrate, condannato alla morte: e poi, che il medesimo raccolga la gamba, la quale era stata legata, e grattandosi discorra del dolore e del piacere, l'estremità de' quali son congiunte insieme: e distendendosi, e postosi a sedere sovra la lettiera dia principio a maggiore e più alta contemplazione. E nel medesimo dialogo tempera il dolore, quando scherza colle belle chiome di Fedone, le quali dovevano il giorno tagliarsi: e nella descrizione parimente è maraviglioso. E se leggiamo i ragionamenti di Socrate sotto il platano, e quelli del forestiero ateniese all'ombra degli alberi frondosi, mentre col Lacedemonio e col Candiano vanno all'antro di Giove, ci par di vedere, e ascoltare quello, che leggiamo. Queste son le perfezioni di Platone, veramente maravigliose: le quali, sebben saranno considerate, non ci rimarrà dubbio alcuno, che lo scrittore del dialogo non sia imitatore, o quasi mezzo fra il poeta e il dialettico. Abbiam dunque, che il dialogo sia imitazione di ragionamento, fatto in prosa per giovamento degli uomini civili e speculativi, per la qual cagione egli non ha bisogno di scena o di palco: e che due sian le specie, l'una nel soggetto della quale sono i problemi, che risguardano l'elezione e la fuga: l'altra speculativa, la qual prende per subietto quistione, che appartiene alla verità e alla scienza; e nell'una e nell'altra non imita solamente la disputa, ma il costume di coloro, che disputano, con elocuzioni in alcune parti piene di ornamento, in altre di purità, come par, che si convenga alla materia.

DISCORSO

DI

TORQUATO TASSO

SOPRA VARJ ACCIDENTI DELLA SUA VITA

SCRITTO

A SCIPION GONZAGA

principe dell'imperio, poi cardinale.

—

Io non so, illustrissimo signore, se per indurre V. S. illustrissima a prendere in alcun modo la mia protezione, debba volgere verso lei o la forza delle ragioni o l'affetto de' preghi; perciocchè dall'un lato, la mia calamità grida così altamente, che il suono delle sue voci mirabili arriva per l'universo; onde sordo è chi non l'ode, e chi non l'esaudisce, severo: dall'altro gli occhi del vostro intelletto sono così acuti che possono per se stessi vedere non sol tutti quegli argomenti, che in quei luoghi risiedono, da' quali comunemente le difese de' rei sono tratte; ma penetrando anche addentro nella natura degli errori e de' peccati, e nella convenevolezza de' premj e delle pene, e nel decoro della giustizia e della clemenza, sono atti a conoscere ciò che dopo tante mie afflizioni verso me dovrebbono usar coloro, i quali essendo in questo mondo ministri di Dio, della sua divina giustizia e della clemenza debbono essere imitatori. Se dunque la mia miseria per se stessa si fa udire, e voi per voi stesso potete conoscere ciò, che a mio favore o per giustizia o per pietà dovete operare; soverchio è peravventura che io insieme pregando e argomentando, voglia affaticarvi. Ma ancora che io con un sol di questi due modi cerchi di persuadervi a quello, a che o

per vostra bontà e cortesia siete già persuaso, o se non siete, non siete anche disposto ad essere o da miè lagrime commosso o da mie ragioni piegato; perchè nè quelle possono recarvi cosa alcuna di nuovo del mio dolore, nè queste verità da voi non conosciute farvi conoscere: e forse meglio sarebbe che un mio lacrimoso e modesto silenzio, senza vostra fatica e senza rinnovamento di mio dolore, cagionasse in voi quell'effetto, il quale, son molto dubbio, se dalle parole possa essere cagionato. Ma perchè io ho conosciuto per prova, che il tacer non m'è stato più giovevole che il ragionare, non vuò che mi paia nè fatica, nè pericolo dopo la perdita de' comodi, della quiete, della soddisfazione, della riputazione, dell'onore, della libertà e quasi della vita stessa, che si può dir mal viva, arrischiar le parole, tentando alcuna parte delle cose perdute ricuperare. Parlerò dunque con esso voi e tanto più volentieri con ragioni che con preghi, quanto so che più siete ragionevole che affettuoso; perchè tanto solo e non più nel ben coltivato animo vostro è rimaso d'affetto, quanto senza eccedere e senza uscire dell'ordine prescritto dalla ragione, può adornarlo di cortese umanità: e parlerò, non come si suole al popolo ignorante o a' giudici o a' senatori più avvezzi alle azioni, che alle contemplazioni delle cose; ma come con uomo interamente filosofo deve ragionare chi della filosofia è, se non intendente, almeno vago ed amatore.

Tutte le cose, illustrissimo signore, delle quali sono incolpato, e per le quali in questa infelicità sono così sventuratamente caduto, a due capi possono richiamarsi. Sempre che l'uomo pecca, pecca contra Iddio; perciocchè Dio è per tutto ed è in tutti, nè si può cosa alcuna offendere, che ad una fattura di Dio non si faccia oltraggio. Ma in due modi contra Iddio si commette errore: o immediatamente per così dire, e queste sono quelle ingiurie che sono dirizzate contra la sua divina maestà: o mediatamente, e queste sono l'offese, che alle sue creature si fanno: le quali ancora o trapassano nella persona del prossimo, come sono gli omicidj, gli adulterj, i tradimenti e l'altre tali: o si fanno nella persona di colui che le commette: e tali sono gli atti semplici d'incontinenza o d'intemperanza assoluta o no ch'ella sia: e i pensieri vani e accidiosi, e per dirlo colle parole del poeta:

La gola, e 'l sonno, e 'l oziose piume.

Ma fra gli errori che contra il prossimo si commettono, gravissimi son quelli, da' quali la maestà de' principi viene offesa: e s'assomi-

gliano in alcun modo a quelli, che contra la grandezza d'Iddio dalla superbia e dall'empietà degli uomini sono dirittamente rivolti; perchè i principi in terra sono ministri d'Iddio, e immagini e simulacri della sua potenza. Onde se uno percotendo con mano, o con parole oltraggiando una figura di Cristo o d'alcun santo, è degno di molto gastigo; degno ancora di gastigo deve esser riputato, se oserà d'armar la lingua di veleno, o le mani di ferro contra li principi, che sono l'immagini d'Iddio, le quali egli ha costituite in terra, perchè siano con somma riverenza ubbidite e venerate. Ora essendo tante le maniere de' peccati, io per mia colpa e parte per mia sciagura, d'alcuna d'esse sono o calunniato o accusato; perciocchè come ribello contra il principe, mio signore per elezione, come ingiurioso contra gli amici e conoscenti, e come ingiusto contra me stesso (se contra se medesimo si può commettere ingiustizia) sono trattato; e sono scacciato dalla cittadinanza, non di Napoli o di Ferrara, ma del mondo tutto; sicchè a me solo non è lecito dire ciò che a tutti è lecito, cioè d'esser cittadin della terra: escluso non solo dalle leggi civili, ma da quelle delle genti e della natura e d'Iddio: privo di tutte l'amicizie, di tutte le conversazioni, di tutti i commerci, della cognizion di tutte le cose, di tutti i trattenimenti, di tutti i conforti: rigettato da tutte le grazie, e in ogni tempo e in ogni luogo egualmente schernito e abbominato. La qual pena è così grande, che s'ella d'alcuna speranza non fosse accompagnata, la morte senza alcun dubbio, non parrebbe molto maggiore: e forse ad uomo forte e magnanimo, qual io d'esser non mi conosco, molto minore sarebbe giudicata. Ma se questa speranza non è promission di bene, ch'abbia a venire, ma inganno piuttosto o conforto, simile a quel che si dà agli infermi disperati della salute; non so ben risolvermi, s'ella sia alleggiamento o aggravamento di pena, vedendomi d'ora in ora riuscir fallace quel che d'avere a conseguir in breve aveva conceputo. E certo i parricidi che cuciti in un cuoio con una volpe e con un gallo, sono gettati nel mare in guisa che mentre spirano non possono a se trar l'aria: e mentre sono da' flutti agitati, non si purgano nell'onde: e mentre sono esposti sul lido, non si riposano nella terra: i parricidi dico, poco hanno che invidiare alle mie pene: ed io se la speranza non fosse, lascierei in modo la mia ragione trasportar dal dolore, il quale forse i gastighi mi dipinge molto più gravi di quel che in effetto sono, che ardirei d'affermare, che la mia pena fosse eguale alla loro: falsamente certo; perchè ogni gastigo, che mi si dia, è in

alcun modo addolcito non solo colla speranza, ma col modo del darlo. Ma pure se non la grandezza del tormento, almeno la novità e la stravaganza farebbe questa falsità tollerabile nella lingua d'uno addolorato; perchè se di coloro, che il padre hanno ucciso si dice: che cosa è così comune agli ondeggianti come l'onde, e a' gettati sul lido, come l'arena, e agli spiranti, come l'aria? eppur mentre ondeggiano, non si lavano nell'onde: e mentre spirano non godono dell'aria: e mentre son gettati sul lido, non son degni di toccar l'arena: ed io direi che cosa è così comune agli uomini, come il significare i concetti suoi con parole? a' poveri come il guadagnarsi il vitto colle fatiche e col sudore? agli studiosi come sperare onore e utile dagli studj loro? ed io parlo e ascolto in maniera, che son sicuro che le parole non son significatrici de' concetti: m'affatico per arricchire altri co' miei stenti: e studio senza fine di comodo o di riputazione o di gloria. Ma non bene i paragoni s'agguagliano nelle bilance, direte voi: ed io il confesso: nè dalla bontà di quel principe, in cui poter sono, si potrebbe aspettar pena che avesse del crudele: nè del suo ingegno clemente e mansueto può essere invenzione gastigo tirannico: e questo che ora patisco, qualunque egli si sia, può esser piuttosto degno d'esser dato a me, che degno d'esser dato da lui: ed è fattura per così dire della mia fortuna, e trovato da molte cagioni accidentali che sono concorse maravigliosamente alle mie sciagure, e cominciato, quando egli pensava piuttosto di favorirmi, che di punirmi. Ma pur nè io son micidial del padre, nè alcun fu mai tale, il quale assoluto manifestamente una volta dal giudicio d'Iddio, fosse dopo dal giudicio degli uomini di nuovo per la stessa cagione ingiustamente condannato. E quei che uccise la madre, dopo che per giudicio d'Apolline fu assoluto, non fu più dagli uomini perseguitato: ed io che dal giudicio non d'Apolline, ma di Dio vero e onnipotente (oserò pur dirlo) contra il volere e contra l'opinione degli uomini tutti, sono stato miracolosamente tolto dalle mani e dalla gola della morte, che una e due e tre volte venne per divorarmi; perchè di nuovo son dagli uomini gastigato? Non basta loro se i miei falli sono così grandi, come giudicano, che io quasi nuovo Oreste, da' rimorsi della coscienza e dalla vergogna della perduta riputazione, sia tormentato? E se non gli giudicano così grandi, che per se stessi possano esser pena, perchè rinnovellano il gastigo, certo non piccolo, nè ordinario, nè usato, nè udito, nè immaginato giammai? Ma il fallo d'Oreste fu uno, ed i tuoi son molti diranno: ed egli uccise la madre per ven-

detta del padre; ma tu da quale cagione sei stato indotto a così malvagiamente operare? Or qui ricerca l'occasione, che io de' miei falli e di me stesso non senza rossore, ma arditamente nondimeno e largamente ragioni. E s'a me il manifestare le mie vergogne non è grave, a voi d'ascoltarle non sia noioso: e se non volete come amico e signore i falli di servitore e d'amico con alcuna clemenza ascoltare; almeno come uomo quelli d'uomo, come peccatore quelli di peccatore, come soggetto alla fortuna quelli d'uno sfortunatissimo, con alcuno spirito d'umanità degnatevi d'udire.

Non fu mai alcuno così acerbo accusatore che non si contentasse, che nelle tenebre della fanciullezza e della prima gioventù rimanesse ascosa alcuna parte degli errori di coloro, ch'esso accusava: quelli massimamente che non contra Dio erano dirizzati, nè il prossimo se non leggerissimamente avevano offeso: e che nella persona del commettitore senza partirsi, o divolgersi molto s'erano fermati. Ma questi miei nemici che a guisa di porci, sono stati vaghi di rivolgersi per le mie brutture, e tutte colla bocca diligentemente ricercarle, se delle lor proprie sordidezze son netti, come voglio credere, incontinenti sono stati nell'odio, se moderati nelle acerbità. Ma s'essi ancora d'alcun fallo pari, o somigliante sono colpevoli, il che però non affermo, non aspettino, che io vada curiosamente investigando, quando anche far lo potessi, i segreti della lor gioventù; ma si contentino, che io dica solo, che poco consideratamente hanno usata tanta acerbità, se loro poteva alcuna lor colpa esser rimproverata. Ma molto fortunatamente l'hanno usata contra persona, la quale o non vuole o non può o non deve vendicarsi colla vendetta, che solo giustizia fu giudicata da' Pittagorici, quella dico di rendere il pari; ma io siccome non desidero altra vendetta e così Dio me ne sia testimonio, se non quella che bene scrivendo o bene operando, potrò prender di loro, s'essi pur di ciò vorranno tenersi offesi, così confesso che non senza molte mie colpe, son caduto in questa infelicità. Ma se fu errore della gioventù o dell'umanità il fallare, fu certo malignità della mia fortuna, che quando la mia vita cominciava a riformarsi, e quando si spargeva di me fama onorata, la quale io col bene operare aveva speranza d'andare ogni giorno accrescendo, ogni mia buona fama in infamia fosse convertita, e l'età virile de' non suoi difetti fosse macchiata e vituperata. Pure qualunque si siano le cose appostemi, che non so appunto quel ch'esse siano; non son certo tali, se la mia con-

scienza non è di soverchio lusinghiera, che non meritassero omai piuttosto perdono e dimenticanza, che pena o rinnovamento di memoria. Gli altri errori sono anzi molti in numero, che gravi in peso secondo l'opinion degli uomini: e s'alcuno volesse in mio favor imitar Cristo, il quale essendogli condotta innanzi la peccatrice, disse che colui, che mondo era de' peccati, primo prendesse il sasso e la lapidasse; si porrebbe silenzio a' mormoratori, oppure a' divolgatori e a' banditori delle mie infamie; ma s'altro di nuovo non sopraggiungeva, tosto si sarebbe acchetato quel romore de' falli giovenili, che da' miei nemici con infinito studio e con diligenza curiosa era stato risvegliato. Ma l'accuse datemi d'infedele al mio principe, mescolate con quell'altre primiere, fecero un torrente e un diluvio d'infortunj così grande, che argine o riparo d'umana ragione o favore delle serenissime principesse, che molto per mia salute s'affaticarono, non furono possenti di ritenerlo. Or che risponderò a queste grandi accuse? o qual testimonio potrò addurre in mio favore? Il vostro, signor mio, credo che potrà in una parte, se non del tutto scaricarmi del peso dell'infamia, almeno molto alleggerirmene. Nè dirò già io, che l'uomo non è signore dell'apparenze, e che il credere non è operazione della volontà, ma atto dell'intelletto, il quale crede ciò che dalla ragione gli è mostrato per vero; onde in lui non nella volontà consiste la libertà dell'uomo: nè dirò che la volontà seguace dell'intelletto, vuole solamente quello che l'intelletto prima sillogizzando, ha concluso che si debba volere: nè dirò che quegli atti che non dipendono dalla volontà, meritano o lode o biasimo: nè con questa dottrina de' filosofi andrò mescolando qualche detto de' cristiani, in mal senso convertito, come sarebbe a dire che se la volontà potesse comandare all'intelletto assolutamente, ch'egli credesse o non credesse a suo modo, questo imperio della volontà sarebbe tirannico; ma che fra le potenze dell'animo non si concede tirannide, ma solamente civile o regio comandamento; onde quando ancora si concedesse che la volontà fosse superiore all'intelletto (al che pare che ripugni l'umana ragione) non si dee però concedere ch'ella tirannicamente eserciti il suo imperio. Non dirò queste cose, no: non piaccia a Dio a cui piace sempre il bene delle sue creature, che io sia malvagio, non solo cristiano ma filosofo; ma piuttosto accuserò il mio errore, non solo colle ragioni sue e de' suoi (che sue sono poichè egli le ispira) ma con quelle ancora che i filosofici ingegni non senza sua grazia hanno ritrovato.

Dirò dunque con Aristotile, che l'uomo in gran parte è signore delle apparenze: e che se ciascuno è cagione a se stesso degli abiti suoi, è anche in conseguenza cagione, che una cosa gli paia d'una o d'altra maniera. Perchè il giudicio seguita l'abito: e se l'abito è nella parte morale o nella volontà, ne segue, che l'operazioni dell'intelletto dipendano da quelle della volontà e dalle morali. Dirò anche col medesimo Aristotile, che la malvagità rende torto l'intelletto, ed è cagione, che intorno a' principj dell'operazione noi siamo ingannati, sicchè il bene non può essere conosciuto se non dall'uomo dabbene: colle quali autorità, male considerate da' moderni filosofi, rimprovero in loro la loro ignoranza, la quale tant'oltre si stende, che usano d'affermare certissimamente, che la libertà dell'arbitrio sia nell'intelletto, non nella volontà. Che più? colle medesime armi d'Aristotile andrò a ferirli, non nelle parti esteriori, ma nel cuore; che se Aristotile crede, che dei principj morali non ci sia ragione, siccome anche quelli della matematica non si provano, ma si suppongono, qual follia è il voler cercare esquisita ragione de' secreti d'Iddio, e della fede di Cristo? E se l'uomo, bene operando secondo i costumi, si rende atto a ben intender la scienza morale; perchè non dee credere di non poter cristianamente operando, farsi degno di ricevere il dono della fede? dono veramente, ma dono, ch'è concesso a chi il dimanda, e a chi si prepara per riceverlo. E se chi vuole ricevere i principi mondani nella casa sua, l'adorna, e la pulisce, e la netta di tutte le brutture e di tutte le sordidezze; chi vuole il signor Iddio nel suo cuore raccogliere, e farlo albergo e tempio della sua fede, non userà diligenza alcuna in placare i moti dell'ira, in intepidire i fervori della concupiscenza, in umiliar l'altezza della superbia, in riempir la vanità della vanagloria, in risvegliar la sonnolenza dell'accidia, in raddolcire il veleno e l'amaritudine dell'invidia? non laverà l'anima che per la contagione delle membra è contaminata, e immonda da mille carnalità e da mille brutture? Dunque non mi scuso io, Signore, ma mi accuso, che tutto dentro e di fuori lordo, e infetto de' vizj della carne e della caligine del mondo, andava pensando di te non altramente di quel, che solessi talvolta pensare all'idee di Platone, e agli atomi di Democrito, alla mente d'Anassagora, alla lite, e all'amicizia d'Empedocle, alla materia prima d'Aristotile, alla forma della corporalità, o all'unità dell'intelletto sognata da Averroe, o ad altre sì fatte cose de' filosofi: le quali, il più delle volte, sono piuttosto fattura della loro immaginazione, che opera delle tue mani,

o di quelle della natura tua ministra. Non è maraviglia dunque, s'io ti conosceva solo, come una certa cagione dell'universo; la quale, amata e desiderata, tira a se tutte le cose: e ti conosceva come un principio eterno e immobile di tutti i movimenti, e come signore, che in universale provvede alla salute del mondo, e di tutte le specie, che da lui sono contenute. Ma dubitava poi oltremodo, se tu avessi creato il mondo, o se pur ab eterno egli da te dipendesse: dubitava, se tu avessi dotato l'uomo d'anima immortale, e se tu fossi disceso a vestirti d'umanità: e dubitava di molte cose, che da questi fonti quasi fiumi derivano. Perciocchè come poteva io fermamente credere nei Sacramenti, o nell'autorità del tuo Pontefice, o nell'Inferno, o nel Purgatorio, se dell'incarnazion del tuo figliuolo, e della immortalità dell'anima era dubbio? I secondi dubbj nondimeno, non da proprie radici nascevano, ma dai primi quasi rami, germogliavano; pur m'incresceva il dubitarne: e volentieri da sì fatti pensieri avrei richiamato il mio intelletto, per se stesso curioso e vago dell'alte e sovrane investigazioni: e volentieri l'avrei acchetato a credere senza ripugnanza, quanto di te crede e predica la santa Chiesa cattolica romana. Ma ciò non desiderava io, Signore, per amore, che a te portassi, e alla tua infinita bontà, quanto per una certa servil temenza, che aveva delle pene dell'Inferno; e spesso mi suonavano orribilmente nell'immaginazione l'angeliche trombe del gran giorno de' premj e delle pene: e ti vedeva sedere sopra le nubi, e udiva dirti (parole piene di spavento): andate maledetti nel fuoco eterno. E questo pensiero era in me sì forte, che alcuna volta era costretto participarlo con alcun mio amico o conoscente: e vinto da questo timore mi confessava e mi comunicava ne' tempi e col modo, che comanda la tua Chiesa romana; e s'alcuna volta mi pareva d'aver tralasciato alcun peccato per negligenza o per vergogna, ch'io aveva, d'avere in alcune cose di pochissima importanza vilmente operato; replicava la confessione, e molte fiate la faceva generale di tutti gli errori miei. Nel manifestare nondimeno i miei dubbj al confessore, non gli manifestava con tanta forza nelle parole, con quanta mi si facevan sentire nell'animo; perciocchè alcuna volta era vicino al non credere, non tanto per vergogna o per malizia, quanto per timore, ch'egli non mi volesse assolvere: e fra gli altri dubbj, che io aveva questo era il principale, che non mi sapeva risolvere, se la mia fosse miscredenza, o no: e s'io potessi o non potessi essere assoluto. Ma pure mi consolava credendo, e ciò più fermamente, che ogni altra

cosa, che tu dovessi perdonare anche a coloro, che non avessero in te creduto; purchè la loro incredulità, non da ostinazione e malignità fosse fomentata: i quali vizj tu sai, Signore, (ed in questo la mia coscienza mi francheggia) che da me erano e sono lontanissimi. Perciocchè tu sai, che sempre desiderai l'esaltazione della tua fede (sebbene non creduta, o non interamente creduta da me) con affetto incredibile: e desiderai con fervor piuttosto mondano, che spirituale, grandissimo nondimeno, che la sede della tua fede, e del pontificato in Roma, sin'alla fin de'secoli si conservasse: e sai, che il nome di luterano, e d'eretico era da me, come cosa pestifera, abborrito e abominato. Sebben di coloro, che per ragion, com'essi dicevano, di stato, vacillavano nella tua fede, e all'intera incredulità erano assai vicini, non ischivai alcuna fiata la domestichissima conversazione: e sai, che de'miei dubbj non ragionai con alcuno per contaminarlo; ma solo per isgravar l'animo da quel peso, che alcuna volta soverchiamente l'affliggeva: e sai, che dopo, che la tua sferza mi cominciò a percuotere in quella parte, dove la mia umanità aveva più di senso, nell'onore dico, e nella riputazione, io non fuggii da te, ma a te procurai d'unirmi: e la freddezza del mio cuore cominciai, se non a riscaldare, almeno ad intiepidire del tuo amore. E sebbene si dice, che i tiepidi sono peggiori de'gelati; questo nondimeno è peravventura sol vero, quando l'uomo di quello stato di tiepidezza si contenta; ma quando procura di maggiormente riscaldarsi, può forse credere di essersi nella tua grazia avanzato. Perciocchè tu non sempre maravigliosamente accendi e infiammi l'uomo del tuo amore, come facesti Paolo; ma talvolta operi con mezzi ordinarj e tali furono quelli, che usasti con Cipriano, il quale, per goder dell'amata vergine, cristiano si rendette, e per lo mezzo dell'amore lascivo al divino trapassò: e allora, se non m'inganno, dalla freddezza al fervore non si può passare, se non per mezzo della tiepidezza. Ne già io della mia tiepidezza mi contentava, ma conosceva, che con questo tiepido desiderio della tua grazia era mescolata ardentissima cupidità di gloria e d'onor mondano. Mi rallegrava nondimeno, che il caldo della concupiscenza e della carnalità fosse in me quasi affatto estinto: nè m'incresceva, per confessare il vero interamente, d'essere ambizioso, avendo io letto in Cornelio Tacito, che l'abito dell'ambizione è l'ultima veste, della quale si spogli il saggio. Tal'era io nell'amor verso te: e col frequentare più spesso i sacri ufficj, e col dire ogni giorno alcune orazioni, in questo stato, con qualche miglioramento, m'andava conservando: e la mia

fede s'andava di giorno in giorno più confermando: e col pensar di te, se non nel modo, con che si dee, almeno con miglior maniera, che io non soleva, cominciava il mio intelletto a presumere di se stesso meno, che non era usato: e cominciava a conoscere chiaramente per prova, ch'egli ubbidisce la volontà, almeno in esercitar se stesso a voglia di lei: e che in buone speculazioni, e in santi pensieri esercitandosi, si fa degno di ricevere la fede in dono da Iddio: della quale veramente si può dire, che sia atto dell'intelletto comandato dalla volontà. E già in gran parte rideva de' miei dubbj passati, non perchè io sapessi sciogliérli, o perchè io sapessi dire appunto quel, che tu fossi, o perchè io interamente conoscessi la natura ed essenza tua; ma perchè io conosceva, che tu eri inconoscibile, e ch'era follia il pensar di raccoglier te, che sei infinito, dentro a' piccioli confini del nostro umano intelletto: e di misurar colle misure dell'umana ragione la tua bontà, la tua giustizia, la tua onnipotenza smisurata. Onde fra' gentili saggio io giudicava Simonide, il quale, essendo addimandato da Jerone Siracusano quel, che tu fossi, chiese un giorno di termine a rispondere: il quale fornito, ne addimandò due: e passati i due, quattro pregò che gliene fosser dati: e passati i quattro, otto procurò d'impetrare: e così in infinito andava moltiplicando, per dare a divedere al curioso signore, che tu sei un non so che d'infinito, di cui meglio si può dire quel, che tu non sia, che quel che tu sia. E tra' fedeli stimava Paolo, che al terzo cielo fu rapito: e Mosè, che al monte fu fatto degno di salire, ove teco era solito di ragionare, tuttochè nè l'uno, nè l'altro interamente ti conoscesse, o sapesse dire appieno quel, che tu fossi. Perchè gli angeli stessi son più lontani da te, e dalla perfetta cognizione di te, di quel, che la lor dignità dalla umana natura sia lontana. Ma io fortunato mi avrei stimato, se avessi potuto, non come Paolo, salire al cielo, o come Mosè ascendere al monte; ma, come uno de' più purgati, alla nube, dentro la quale tu ti ricopri, avvicinarmi, e dalla moltitudine alquanto separarmi. E assai mi pareva appiè del monte della contemplazione, con orecchi e con occhi non immondi, udire la voce solamente, e la tromba, che suona parole di pietà, e vedere il monte fumante, e tutto di fulmini e di lampi luminoso. Così mi viveva contento di conoscerti non più solo come primo motore, ma anche come creatore dell'universo: non solo come cagion finale e conservatrice del mondo, ma come facitore ancora di tutte le cose: non solo come principe, che ha una certa general cognizione di tutte le specie, e in universal provvede,

che tutte si perpetuino, e che nulla manchi a questa sua macchina di perfezione; ma come amorevol signore eziandio, che non si sdegna d'aver minuta cognizione di tutti i particolari, nè perciò stima di avvilirsi: e come padre di più, che alla salute, e alla conservazione di tutte le cose, come a bene de' suoi figliuoli, è intento. E sebbene io conosceva, che questo non era conoscere Iddio nella sua essenza divina, o almeno vederlo a faccia a faccia, come vide Mosè; ma era un vedere i vestigj delle sue piante, ch'egli ha impresse nelle cose create da lui, o al più una parte delle sue mani onnipotenti, colla quale ha fabbricata questa gran macchina dell'universo; nondimeno, per umiltà, di questa cognizion m'appagava in guisa d'uomo, che non potendo affissar gli occhi nel sole, rimira nell'acqua l'immagine della sua luce. E mi sovveniva, che Aristotile, che fu gentile, disse, che all'uomo cupido di sapere era più caro l'intendere una particella delle cose divine, che l'aver di tutte l'umane perfetta cognizione: siccome giovane amante (sia lecito di mescolare il suo esempio) più s'appaga in rimirar la mano della sua donna, che in riguardare il corpo tutto di qualsivoglia attempata femmina. Divenuto io dunque omai giusto misuratore delle deboli forze del mio intelletto, così fra me stesso ragionava: Chi mi dimandasse, che fosse la materia prima, che altro saprei rispondere, se non, ch'ella non è, nè il che, nè il quanto, nè il quale, nè altra cosa è, che si possa o col dito mostrare o colle parole diffinire? E se pur questa risposta non mi piacesse, ricorrerei forse a qualche somiglianza: e direi, che tale ella è in rispetto delle forme naturali, quale è l'oro e l'argento in rispetto delle artificiali. Perciocchè siccome di questi metalli si posson fare e monile e medaglia e coppa da bere e vasi da operar nella tavola o da por nella credenza per ornamento, così ella è atta a ricevere la forma della vite, della palma, del leone, del destriero e dell'uomo o di che altro si sia. Dunque se della materia prima, vilissima e ignobilissima cosa, io non ho altra cognizione, nè posso darla altrui, se non quella che, o negando o paragonando, s'appresenta all'intelletto; ardirò io d'aspirare all'altissima cognizione d'Iddio nobilissimo e perfettissimo? o presumerò di significare altrui quello, che io non intendo? o mi parrà strano o maraviglioso, se io non sono atto a conoscerlo o a parlarne in modo o con paragone, che alla sua maestà sia convenevole? perciocchè la luce del sole è oscura e la grandezza dell'Oceano è una brevissima stilla d'acqua, se a Dio si assomi-

glia. Negherò dunque di sapere quel, che sia Dio; ma non già di saper, ch' egli sia: essendo questo sì chiaro, che può esser certissimo principio a provar l' altre cose, delle quali si dubita: e non solo gli angeli nel Cielo, e gli uomini nella terra, ma il confessano i demoni nell' Inferno: e gli augelli nell' aria rendono grazie, cantando a lui, che gli ha creati: e gli armenti ne' pascoli e le fiere ne' boschi, come possono, co' lor mugiti e colle lor voci ferine mostrano d' avere alcuna conoscenza di questa Divinità: e i pesci ancora nelle caverne e nelle profondità de' fiumi e degli stagni e del mare, pare che in un certo modo della gloria di Dio facciano armonia: e le piante e l' erbe e i fiori rinnovellandosi, mostrano di conoscere e di ringraziare la divina Provvidenza di lui, ch' è Creatore e conservatore e perpetuatore di tutte le cose. Crederò dunque, che sia Dio: e crederò di lui quel di più, che per rivelazione se ne sa: Ch' egli sia Trino e Uno: e che il suo Verbo nel ventre verginale di Maria si vestisse d' umanità: e che egli ascendesse in Cielo, e che lasciasse Piero Vicario in terra: e crederò, che la vera e certa determinazione così di questi, come di tutti gli altri articoli della fede, si debba prender da' Pontefici romani, che sono di Piero legittimi successori: e se il mio intelletto non capisce, come sia l' eterna generazion del figliuolo non creato, nè fatto dal padre, ma generato: o com' egli incarnandosi, accoppiasse la Divinità coll' Umanità in guisa, che una sola persona in due nature ne risultasse: e se il mio intelletto, dico, s' abbaglia a questo sole di certissima verità, qual maraviglia è, poichè ancora molte fiate resta abbarbagliato ad alcuni piccioli raggi delle cose naturali? E se del nascimento di Cristo e della sua eterna generazione non so render cagione, non la so anche rendere della generazione de' tuoni e de' lampi e delle grandini e delle tempeste e de' venti, se non molto fallace e incerta: nè so, se non molto dubbiosamente, come l' aria si dipinga di tanta varietà di colori in quel suo arco, che arco del patto è nominato: nè come nella regione del fuoco o nella vicina ci appaiono le comete e la strada di latte e tante altre apparenze ora spaventose, ora vaghe, ma sempre maravigliose: nè so, come nelle viscere della terra si generi l' oro e l' argento e gli altri metalli: e nel letto del mare le perle e i coralli si producano: nè saprei della generazion degli animali abbastanza ragionare: o come o perchè alcuni di materia putrida, altri di seme sien generati: e come quelli che altra madre non hanno, che la putrefatta materia, e altro padre, che il sole, siano poi atti a generar figliuoli, a

se somiglianti: e come dal tergo del bue spuntino l'api: e con quale artificio il verme, che cavaliero in queste parti è nominato, pascendosi di foglia di gelso, tessa a se medesimo ricca e vaga prigione di seta e muoia e rinasca maravigliosamente: e come la fenice deponga la vecchiaia nel fuoco e a lunghissima vita si rinnovelli: o come di due bruti di diversa specie ne nasca un misto, che nè alla madre, nè al padre sia somigliante: o come i mostri sian generati oltre l'intenzione della natura, ch'è sì saggia, e sì possente maestra. E se pure di sì fatte cose un non so che simile al vero dicono i filosofi, quante altre ce ne sono, nelle quali confessano di non conoscere l'ambizioso artificio della natura: e a quelle loro proprietà occulte si riducono come sotto lo scudo d'Aiace era solito Teucro di ripararsi. Questi erano i miei pensieri, e i ragionamenti, che fra me stesso faceva, per li quali sempre più mi andava accorgendo dell'incertitudine delle scienze mondane, e sempre meno di credenza prestando a tutto ciò, che da' filosofi contra la nostra religione può essere addotto; sicchè ormai nulla o molto poco da quelle mie prime molestie era agitato. E se in ciò mento, tu Dio, che sei spiator de' cuori, e sei giustissimo giudice, in quel tanto da me temuto giorno non aspettar di rammentarlomi; ma qui con maravigliosa dimostrazione, simile a quella, colla quale in vita m'hai conservato, la mia menzogna fa' manifesta.

Mà tempo è ormai, illustrissimo signore, che io a voi mi rivolga e che dopo sì lunga digressione, (la quale non mosso da artificio oratorio, ma rapito da un certo spirito di verità ho fatta) non contra mia voglia, ma certo oltre ogni mia intenzione il cominciato ragionamento torni a seguitare . . . .

Ma perchè a me giova di prender tutte le cose in buona parte, purghi egli la sua coscienza al cospetto d'Iddio, e giustifichi l'azione nel giudicio degli uomini: ch'io, quanto a me, di lui rimango soddisfatto. Dico ciò, perchè può ben essere, che un'azione sia giusta, e che insieme ingiustamente sia fatta, e malvagio sia chi la fa: siccome, all'incontro, un operazion malvagia può essere operata da un, che malvagio non sia; perchè così il vizio, come la virtù consiste nell'abito, il quale principalmente nel modo o nelle circostanze si manifesta. E se alcuno per danari, o per interesse di roba e d'ambizione, o per invidia dirà il vero, o farà una cosa per se buona: e un'altro, o per vergogna o per giusto timore o per altra necessità negherà il vero, o farà cosa per se rea . . . . . E questa dottrina si raccoglie così

espressa, e così chiara da Aristotile e da quanti filosofarono mai, che non rimane intorno a ciò, che dubitare . . . . . Onde, se nel tribunale della giustizia talora sedessero non i rigidi e indotti assicuratori della legge scritta, ma i correttori della sua severità, e gl' interpretatori della mente dei legislatori, e gl' imitatori della divina giustizia, molte fiate i condannati sarebbon gli assoluti e gli assoluti condannati. Ma perciocchè il giudicar in tal modo secondo la detta interpretazione, sebben non si disdice a' giudici ordinarj, nondimeno è proprio de' principi, che son legge viva e animata; concedasi a' Giudici di seguir la comune usanza, purchè a' principi non si nieghi, o per dir meglio, purchè essi, che tutto possono, a se medesimi non lo nieghino, nè alla lor grandezza lo stimino sconvenevole. Ma peravventura così è soverchia questa vera ragione, come è falso, che il mio amico da mala intenzione fosse mosso ad operar contra me; pur se non mi gioverà per aggravar lui, che nè io in ciò desidero, che mi giovi; almeno per disgravar alcune mie azioni d' infamia, non sarà inutile, e per porre in considerazione, che non basta, che le cose sien giuste, se non si fanno giustamente. Ma quando m' accorsi, che da lui era stato accusato, mi parve d' accorgermi (e forse m' inganno) che contra me, per fortificar le sue accuse, si procedeva con modi non punto nè giusti, nè legittimi, nè ordinarj; ond' io pensai, che se i modi dell' incolparmi erano straordinari, non fosse disconvenevole, ch' io con istraordinarie maniere procurassi di liberarmene, così negando il veró, come m' immaginava, che del falso volessero incolparmi: e ne parlai al serenissimo duca di Ferrara, mio amorevolissimo e amatissimo signore: e con sua licenza m' appresentai. Ma nell' esame invero grandemente mi lasciai, non solo dall' affetto ma dalla immaginazione, trasportare; perchè alcune cose affermai, ch' io credeva veramente, ma non sapeva però, s' elle fossero o non fossero: e in particolare volli rendere sospetta d' iniquità persona eccellentissima, della quale niun atto aveva visto mai, se non giusto. Ma se i modi tenuti da me non furono usitati, nè usitato fu il procedere del giudice: il quale, quando di sì fatto procedere, per la rarità del caso, potesse scusarsi, quale scusa può egli meritare o appresso Iddio, o appresso giudicioso principe, di non aver voluto fare niun ufficio per mia quiete: e se pure pretendeva di gastigarmi, doveva procurare, ch' io potessi partirmene, senza avere a temer della vita: o almeno non impedir la mia partita, quando voleva prender cavalli per andare a Bologna; bench' essendo egli

per quanto n'odo, uomo di vita buona ed esemplare, si può credere, che da giusti e possenti rispetti fosse mosso a disfavorirmi. Ma mi conceda, se non vuol, che io di lui mi lamenti, che almeno della mia fortuna mi querelì, la quale, se non potè torre la giustizia ai giusti, tolse la prudenza a' prudenti, la sincerità a' sinceri, la pietà a' pietosi, e rendè la bugia nelle bocche de' veraci piena di fede e d' autorità, togliendo al vero, ch'io diceva, ogni fede e ogni autorità a qualche condizione, ch'era in me, degna pure d'alcuna stima. Da questo fonte derivano mille rivi, anzi mille torrenti rapidissimi di mie sciagure e di pene e di vergogne così grandi, che alcun mai tali peravventura non le sopportò. Onde dovrebbe ciascuno . . . . guardare il mio caso con gli occhi della pietà e della equità: e se vuole il mio fallo aggravar con gli altri, de' quali sono incolpato, potrebbe altrettanto e più alleggerirlo colla considerazione delle circostanze; perciocchè gli accusatori e i giudici e l' occasioni dell' accusare e i modi del giudicare sono di tanto peso, che posti in bilancia contra gli errori miei, tutti possono farli parere leggieri, anzichè no. E chi in compagnia di sì fatte circostanze ponesse i mali, che a me ne sono avvenuti, e i danni miserabili, ch' io n'ho sofferti, non potrebbono peravventura essere contrappesati da quelle sceleraggini, che nelle scene de' tragici sogliono per ispavento dal volgo esser magnificate. Nè considero ora tanto la natura del peccato, il quale essendo un rivolgimento dal bene infinito ad oggetto creato, può parer degno d'ogni pena, quanto gli effetti e l' operazioni sue; perciocchè i legislatori, nell' impor le pene ai delitti, principalmente gli considerano, come più o men nocivi alla cittadinanza: e siccome non le virtù maggiori son le più premiate, ma le più giovevoli al principe o alla città . . . . o l'operazioni, che dall'ira procedono o da altro moto violento dell' animo; ma sì bene quelle, che da perversa ragione sono prodotte: la qual suol lentamente maturar nell' animo i malvagi consigli, e l' opere fraudolenti pensatamente e con molto studio partorire. Del qual vizio e de' quali errori so d'esser così netto, che quando di tutti gli altri io fossi macchiato, non essendo colpevole del sovrano e del più odioso agli uomini, debbo sperare di potermi agevolmente lavare. E se fra' gentili s' usava l' espiazione, ne' casi massimamente miseri e fortunosi, qual fu quello, che racconta Erodoto di colui, che dopo il primo misfatto, raccolto cortesemente da Creso re di Lidia, il figliuolo, oltre ogni sua intenzione, in caccia gli uccise; fra' cristiani, de' quali è propria virtù la pietà, non so perchè

questa medesima, o simil purgazione non si debba usare, benchè forse assai purgato riman colui *. Ma io non ricuso di ricever quella pena; ben m' increscе, che contra me s' usi non usata severità e nuova maniera di gastighi contra me si vada immaginando . . . . E mi rincresce, che coloro, che dovrebbero essere, se non sollevatori, almeno confortatori nelle miserie, siano ministri del rigore, ed esecutori dell' acerbità: e duro mi pare . . . . e se alcuna cosa, quasi loglio fra il grano era in lor di lascivo, si sa, ch' era mia intenzione di rimuoverla. . . . Nè questi miei novelli errori, dopo l' ultima mia partenza di Ferrara, mi dovrebbero essere imputati; perciocchè chi vuole, che altri divenga forsennato, non si dee dolere, s' egli fra la disperazione di non poter fare le cose non possibili, e fra la confusione di tutte le cose e fra l' agitazione di mille speranze, o di mille sospetti, non può por freno o modo alla pazzia. E niun reo fu mai così tormentato e niuna città mai così combattuta dalle macchine, come io sono stato e tormentato e combattuto. Nè si può dire, che io mi sia partito dal mio onesto proponimento; ma piuttosto, che io ne sia stato a forza sospinto e discacciato. . . . .

Or rimane che io passi all' imputazione datami, d' essere stato malvagio e infedel servidore del principe mio signore: signore, che per grandezza di stato, per nobiltà di sangue, per isplendor di corte, ma più per valor d' animo e di corpo, e per bontà e cortesia di natura, merita d' essere servito con ogni fede e con ogni amore: e che da me particolarmente così doveva esser servito. Perchè egli dalle tenebre della mia bassa fortuna, alla luce e alla riputazion della corte m' innalzò: egli sollevandomi da' disagj in vita assai comoda mi collocò: egli pose in pregio le cose mie, coll' udirle spesso e volentieri, e coll' onorar me che le leggeva, con ogni sorte di favore: egli mi fe degno dell' onor della mensa e dell' intrinsichezza del conversare: nè da lui mi fu mai negata grazia alcuna, che io gli richiedessi: ed egli ultimamente nel principio delle mie persecuzioni mi mostrava affetto, non di padrone, ma di padre e di fratello: affetto che rade volte negli animi de' grandi suol' aver luogo. Or come posso io scusarmi d' aver disservito così alto, così valoroso, così cortese, così benigno signore? se non rigettando tutta la colpa nell' altrui difetto e nella malignità della mia fortuna e nella necessità, ch' è tiranna degli uomini; lasciandone la mia volontà non solo alleggerita ma libera e scarica d' ogni colpa e d' ogni sospezion di colpa. E dirò anche di più, che s' io avessi mai pen-

sato di operare alcuna cosa contra la vita, contra lo stato o contra l'onor suo, sarei degno non solo delle pene ordinarie o di queste che mi si danno, ma di quante ancora più crudeli ne immaginò mai Falari o Mesenzio. Ma in somma io non l'offesi mai, se non con alcune parole leggieri, le quali sogliono spesso udirsi nelle bocche di cortigiani mal soddisfatti, o in trattar mutazion di servitù, per la necessità di quelle occasioni, che egli può da me sapere, se vuole, e con quel modo, che a voi, illustrissimo signore, è noto, del quale non credo ch'egli si possa tener offeso: e anche con parole, che quando non fossero state dette condizionatamente, non sarebbono di molta importanza. Ma oltrechè fur dette per impeto di grandissimo e giustissimo sdegno non contra lui, ma contra chi me ne dava ingiustissima cagione, fur dette con intenzione di non aver ad effettuarle, come tante esperienze poi dimostrarono: e fur dette in modo così riservato, che ben si poteva comprendere che, stando a' suoi servigj, io non pensava di disservirlo; anzi procurava piuttosto d'andare in parte, ove io non fossi costretto a far o a dir cosa, che in alcun tempo gli potesse esser mai noiosa. Qui vorrei poter fare lunga narrazione di tutti i miei accidenti, come sono passati, per la qual apertissimamente si conoscerebbe la mia buona intenzione e la mia cattiva fortuna; ma perchè non è mio proprio proponimento d'irritar gli animi più di quel che siano, tacerò le mie ragioni, per non mescolarvi le colpe altrui: nè mi curerò di fraudar me stesso d'una giusta difesa, sperando che l'accortezza di vostra signoria illustrissima e la bontà anche de' miei serenissimi signori debbano adempire i difetti del mio silenzio, e consentire che senza aiuto della mia penna la verità per se stessa così altamente ragioni, che la sua voce non solo sia ascoltata dagli uomini presenti, ma anche alla notizia di tutti i futuri secoli possa trapassare. Non negherò nondimeno che il mio signore, che de' segreti del mio cuore non era conoscitore, per alcune mie leggerezze e per l'autorità di gravissimi testimoni, non si movesse giustissimamente a gastigarmi. Ma quel gastigo che la sua pietà governata dalla pietà d'Iddio, non sostenne di darmi, fu poi dato da altri in modo che tutto quello, che di più s'adopra ora contra me mi pare, che trapassi alquanto i termini del gastigo, e che prenda forma e natura di vendetta. Ma se questa sia vendetta, e se la vendetta contra sì basso soggetto sia operazion di sì alti principi, con ogni riverenza porrò nella vostra considerazione, non per offender loro che io sommamente desidero d'onorare, nè per insegnare a voi dal quale

so di poter molto imparare; ma perchè queste mie ragioni siano da voi fortificate, e passando per lo mezzo del vostro favore, quasi venti che tra' fiori divengono odorati, o quasi acque che per canali si purghino e s'addolciscano, all'altezze loro umilissimamente s'appresentino.

Un atto medesimo, illustrissimo signore, secondochè variamente procede dall'intenzione dell'operante, può essere e gastigo e vendetta e purgazion nominato; perchè se colui che gastiga gli errori si muove a gastigarli per eseguir i comandamenti della legge o per tener gli altri in freno coll'esempio e giovare alla cittadinanza, questo s'addimanda pena o gastigo; ma s'egli si muove alla punizion per affetto d'ira o di malvoglienza, e non ha per oggetto il giusto e 'l pubblico bene, ma o il male del punito o la soddisfazion del suo appetito, allora l'operazion sua non propriamente pena, ma vendetta deve esser nominata. Ma se 'l suo principal intendimento è d'introdurre colla punizione nel punito emenda d'errori, o correggimento di costumi; l'operazion sua, con degno titolo purgazion può chiamarsi. Quinci è che Socrate, non so se contra Gorgia, ma nel Gorgia disputando, dice che il buon oratore non dee procurare che i colpevoli da' giudici siano assoluti, ma piuttosto deve essere il suo proponimento di farli dal giudice punire: e tanto più quanto i nocenti sono più suoi amici; perchè la punizion è la purgazion dell'anima, e la libera e la netta dal vizio; onde chi accusa gli amici viziosi al giudice, perchè siano puniti, è simile a colui, che gli amici ammalati conduce al medico, perchè sian risanati. E ben la dottrina di Platone nel Gorgia s'accorda con quella, che dalle parole del medesimo Socrate nel Fedro si può raccogliere, ove ponendo due arti, alle quali appartiene la cura degli animi, e due che si raggirano intorno al corpo, vuol che l'arte de' giudici sia collocata quasi dirimpetto alla medicina, e per proporzione le corrisponda. Ora io richiedo, illustrissimo signore, se questi principi vogliono purgarmi, gastigarmi, o se contra me voglion vendicarsi. Se purgarmi vogliono, sono pietosi: se gastigarmi, giusti: se contra me vendicarsi, sdegnosi. Io desidero la purga, non rifiuto il gastigo; ma dalla vendetta, quanto posso pregando e supplicando, e chiamando il cielo e la terra in mio favore, mi ritiro, e sotto la protezione degli amici e parenti loro umilissimamente mi ricovero.

Or consideriamo ciascuno di questi tre capi distintamente, dalla purgazion cominciando. L'animo e 'l corpo, nobilissimo signore, con nodi di tanta armonia sono congiunti, che l'uno de' beni e de' mali e

delle noie e delle allegrezze dell'altro partecipa: onde al languir del corpo l'animo, benchè forte, è necessitato in alcun modo di compatire: e dal languir dell'animo segue l'infermità del corpo, quasi necessariamente; e trattone l'intendere, niun'altra operazione ha l'animo, che sia sua propria, ma tutte l'ha comuni col corpo. Dovendo dunque questa purga de' giudici esser a beneficio dell'animo, sebbene non è necessario, che si riguardi così minutamente alla sanità del corpo; si dee nondimeno aver a lui tanto riguardo, quanto basti a conservar l'animo nel suo vigore e nell'attitudine di poter operare; perciocchè quell'operazione ancora, ch'è sua propria del discorso, difficilmente può egli fare che bene stia, quando gli stromenti e i sensi, che sono ministri dell'intendere sono ammalati. Nè basta che l'animo migliori nella parte de' costumi, e peggiori in quella dell'intelletto; perciocchè come può esser sano l'animo, se la virtù della mente e la virtù degli affetti non fanno armonia? o con qual ragione si dee far offesa alla parte più nobile, per giovare alla men degna? o come la parte affettuosa che per se stessa è cieca, potrà governarsi se dalla mente non è illuminata? Le purghe dunque de' buoni giudici, che a buon medico possono assomigliarsi, oprano nel corpo, non infermità lente e micidiali, ma dolori grandi e di poca durata: i quali non lasciano dopo se alcuna rea impressione, e nell'animo cagionano rimordimento di coscienza e vergogna, per la quale l'uomo s'invoglia a ricuperare l'onor perduto ed a bene operare. E tali erano quelle dimostrazioni, che gli antichi capitani usavano contra i soldati, che avessero o lasciata l'ordinanza, o rivolte le spalle al nemico. Ma non è peravventura officio dell'infermo il voler prescrivere al medico il modo e le leggi del curare: ed io che sono egro altrettanto del corpo, quanto dell'animo, altro non debbo far, che scoprirgli le mie infermità. Nè già mi lamento, che 'l cuore sia affannato da pena quasi continua e la testa sempre grave, e molte volte dolente, e l'udito e la vista molto indebolita, e le membra tutte magre ed estenuate; ma passando tuttociò sol con un breve sospiro, mi stenderò in raccontar l'infermità dell'animo e particolarmente dirò, ch'egli, ch'è vago d'onore, non potrà mai risanarsi, se l'onor non riacquista: nè crederà mai d'averlo ricuperato, se alcun segno non ne vede; perciocchè l'onore è segno dell'opinion di beneficenza, se ad Aristotile crediamo: o è premio della virtù come dal medesimo Aristotile altrove è definito. E questo premio consiste anch'egli in alcun segno esteriore: nè una muta opinione non manifestata per segni si può in alcun

modo chiamar onore. Ma pur quando altro segno non ne vedessi, dovrei almeno veder questo d'esser restituito alla servitù de' principi e alla conversazione de' nobili, con quel modo col quale io già solea servire e conversare. Perchè se verso me si continuano que' termini che si sono cominciati: e s'io sono astretto a procedere come ora procedo, come potrò creder giammai d'esser restituito all'onore? e se l'onore è fra le cose dilettevolissime, qual diletto potrò io avere di quelle dichiarazioni che a mia notizia non pervengono e che nulla mi rallegrano? quella forse che prendono gli ammalati, quando si sognano di bere?.... Ma passiamo dalla purgazione al gastigo. Il gastigo dee esser senza alcun dubbio, proporzionato al fallo; ma s'io sia stato sin ora gastigato abbastanza, o no, il rimetto alla pietosa considerazione di quei principi, ai quali appartiene il giudicar di me; e se stato non sono appena punito, i confini, i bandi, l'esclusioni dalle camere de' principi, sono forse pene bastevoli, date massimamente dopo le prime, che m'han percosso così aspramente nella vita, nell'onore e ne' comodi: e se queste lor dispiacciono, perchè sono pene ordinarie, e pur della novità son vaghi; l'esser costretto ad intender a cenno, a guisa di muto o di bestia: l'esser privo della cognizion delle cose del mondo: e privo d'ogni azione, e privo de' secreti trattenimenti, e de' secreti ragionamenti, e della fede vicendevole dell'amicizia, e privo di tutti quegli oggetti, che possono dilettare il gusto e la vista, o l'udito, dovrebbon parer pene convenevoli; senza che a tante sciagure s'aggiungesse l'infermità, la mendicità, l'indegnità, e la privazion dello scrivere. Dirò anche, che la principale azione, della quale sono incolpato, e la quale peravventura è sola cagione, che io sia gastigato, non dee essere peravventura punita, come assolutamente rea, ma come mista; perchè non per elezione la feci, ma per necessità: necessità non assoluta, ma condizionata; e per timore, ora di morte, ora di vergogna grandissima, ora d'infelice e perpetua inquietudine. E perciocchè Aristotile pone due maniere d'azioni miste, una degna di lode, e l'altra di perdono; sebbene io non ardisco di collocar la mia nella prima specie, di riporla nella seconda non temerò. Nè giudico men degne di perdono le parole, ch'io dissi, perchè fur dette da uomo non solo iracondo, ma in quella occasione adiratissimo: e vuole Aristotile, che chi offende altrui per ira, o per altro umano affetto, faccia cosa ingiusta sì, ma non perciò si possa dire uomo reo, e ingiusto; perciocchè l'ira è senza maturo consiglio, e non ha nulla in se nè d'insidioso, nè di maligno: e molte fiate ove l'ira più abbonda,

ivi è maggior abbondanza d'amore. Ed io consapevole a me stesso, ne potrei addurre molti testimonj, che in amare il mio signore, e in desiderar la grandezza e la felicità sua, ho ceduto a pochi de' suoi più cari: e nel portar affezione agli amici, e nel desiderar e procurar lor bene, quanto per me s'è potuto, ho avuto così pochi paragoni, come niuna corrispondenza. E se Dio perdona mille bestemmie, colle quali tutto il dì è offeso da' peccatori; possono bene anche i principi alcuna parola contra lor detta perdonare. Nè solo le parole ingiuriose perdonò Cesare; ma anche si dimenticò delle note di perpetua infamia, colle quali Catullo l'aveva segnato: e, sebben mi rammento, Svetonio afferma, che quella sera, o la seguente a cena l'invitò. Nè tacerò, che tuttochè Aristotile voglia, che ciò, che si fa per ira, sia spontaneo; Platone nondimeno pare che ne dubiti, e che tenga, che molto s'avvicini alla natura dell'involontario: e nel Libro delle leggi, ove più della sua opinione manifestò, chiama le cose fatte per ira, immagini dell'involontarie. Tanto sia detto dell'ira: e s'ella è cagione, che io molto ami e affettuosamente: e che le temerarie parole coll'accurate lodi ricompensi, non molto m'increscе d'esserne così pienamente fornito. Ma perciocchè i falli commessi per ira, son falli nondimeno: e l'azioni miste non son buone, sebbene clemente e magnanimo può esser detto chi non se ne risente; non segue però, che giusto sia chi le gastiga: e 'l conservar l'autorità de' principi, e delle leggi, e 'l raffrenar popoli coll'esempio è di tanta importanza, che molte volte il rigore con altrettanta ragione è lodato, con quanta la clemenza sia commendata. Onde fu molto dubbia l'antichità, qual fosse degna di maggior pregio, la severità di Torquato, o la piacevolezza di Valerio; ma pur chi al severo e al rigido vuol accostarsi, deve aver l'occhio, che il gastigo al fallo corrisponda, e che all'oggetto che abbiam detto, sia dirizzato. Ma 'l dar per gastigo ad un artefice, che non si eserciti nell'arte sua, è certo esempio inaudito; perciocchè nè per esso la maestà delle leggi si mantiene, nè onore al principe, nè beneficio alla cittadinanza ne risulta; anzi pare piuttosto, che questo gastigo sia altrettanto dannoso al mondo, quanto a colui, che lo patisce. E tanto sono lontane le leggi dall'impor questa pena, che piuttosto consigliano, che gli artefici eccellenti, quantunque nocenti e colpevoli di gravissimi misfatti, debbano in vita esser conservati: e volentieri sostengono ogni loro rigore sia temperato, acciocchè d'uomo, o d'opera eccellente non si facia perdita. Onde grida Augusto in quei suoi versi, co' quali l'Eneide di Virgilio difende dalle fiamme:

Frangatur potius legum veneranda potestas,
Quam tot congestos nocteque dieque laborcs:

e quel, che segue. Or vorranno i principi moderni esser d'Augusto imitatori? così in questa, come nell'altre sue virtù procurino d'assomigliarsi: o pur d'alcuni, non dirò imperatori, ma mostri, vorranno seguir l'esempio? e di quali, per Dio? di quelli, di cui tutto l'ordine lunghissimo degli imperatori non ebbe i più malvagi, nè ha i più vituperati: di Caligola dico, di Nerone e di Giuliano: due de' quali furono gentili, e l'altro cristiano, ma cristiano peggior d'ogni gentile; perchè la fede rinnegò, e quanto potè cercò d'opprimerla, e da tutti i suoi fedeli dalla radice stirparla. Bandì Caligola dalle librerie l'immagini e i libri di Virgilio e di Livio: e di quali scrittori, o Dio buono? di quelli, per li quali l'imperio romano è altrettanto venerabile, quanto per le vittorie de' suoi capitani. Fu Nerone invidioso della gloria di Lucano, e per invidia il fè morire: non so, se in ciò degno d'alcuna scusa; poichè ciò fece, non come imperadore, ma come emulo nell'arte del poetare. Proibì Giuliano a Gregorio Nazianzeno e a Basilio Magno, che in greco iscrivessero, acciocchè non confermassero, e non accrescessero la religione ancor nuova. Ma quanto bene di ciò gli succedesse, il suo fine il dichiarò: e la gloria di quei dottissimi ed eloquentissimi teologi sempre più s'è andata avanzando, e in tutti i secoli e in tutte le lingue sarà ammirata e venerata. Ma forse è fuor di proposito tutto ciò, che lungamente ho ragionato; perchè nè io merito d'esser fra gli eccellenti annoverato, nè 'l pensiero del mio signore fu simile a quello degli scellerati imperadori; essendo egli (se alcun principe fu mai giudicioso conoscitore, e liberal riconoscitore degl'ingegni, e amator degli artefici e dell'arti nobili) e desideroso così di far cose degne d'onesta memoria, come di veder fiorir quelli studj, i quali la memoria delle cose possono ornare e conservare. Ma volle peravventura esercitar la mia pazienza, o far prova della mia fede, e vedermi umiliare in quelle cose, dalle quali conosceva che alcuna mia altezza poteva procedere; con intenzion poi di rimuovere questo duro divieto, quando a lui paresse, che la mia umiltà il meritasse. Ad imitazion forse della provvidenza d'Iddio, la quale, poichè ebbe formato l'uomo, il collocò nel terrestre paradiso, e l'onorò del libero arbitrio, e gli diede la legge: e la legge, fu qual'arbore dovesse toccare, e da quale astenersi: e quella, che gli era

vietata, era la pianta della cognizione, non male da principio piantata, nè invidiosamente proibita, se opportunamente i suoi frutti fossero stati colti. Ma la pianta della contemplazione, alla quale solo coloro, ch' hanno la perfezion dell' abito, potevan ascendere sicuramente, non era anche buona per li semplici, e per coloro, ch' erano ingordi d' appetito, siccome a' teneri e bisognosi di nudrimento di latte, il cibo sodo e duro non si conviene. Ma io non sol poco ubbidiente in trapassar i cenni del suo comandamento, ma molto incontinente eziandio in lamentarmi; che mi fosse imposta sì dura legge, partii non solo scacciato, ma volontario di Ferrara, luogo ove io era, se non nato, almeno rinato: e dove ora non sol dal bisogno sono stato costretto a ritornare, ma sospinto anche da grandissimo desiderio, ch' io aveva di baciare le mani a sua altezza, e di riacquistar nell' occasion delle nozze alcuna parte della sua grazia. E benchè io non veda segno ancora, per lo quale io possa sperare, che 'l signor duca mi debba far degno della sua servitù, o almeno essere cortese del suo favore, a conseguir la servitù del serenissimo signor principe di Mantova, ch' è quel signore, che per l' opinion, che ho della sua singolar virtù, e per espettazion di riuscita maravigliosa, e per favori ricevuti da lui, nell' affezione e nel desiderio di servirlo a tutti gli altri prepongo; mi pare nondimeno, che assai di cortesia m' usasse, a non riputarmi indegno, che, dopo tante mie licenziose parole, gli baciassi le mani: e spero, che, se di questa grazia non mi fu scarso, dell' altre ancora non debba essermi avaro: fra le quali quella, che più desidero, è, che rimuova l' impedimento dello scrivere. Chi ti vieta, direte voi, che tu a tua voglia non iscriva? Nè ora alcuno mi vieta lo scrivere, nè quando io partii alcun me 'l vietava; ma quando io mi partii molte cose me l' impedivano, ed ora niuno impedimento veggio rimosso.

Dottissimo signore, voi sapete, che niun agente opera senza fine, e che se 'l fine s' impedisce, s' impedisce l' operare; ma fra l' azioni, alcune non hanno altro fine, che l' operazione stessa; perchè l' uomo o fortemente o temperatamente o liberalmente operando, della sola operazion si contenta. Alcuni, oltre l' operazione, che passa, ed è di brevissima durata, vogliono lasciar dopo se alcuna opera stabile, come l' architetto vuol lasciare il palagio, lo scultore la statua, e 'l pittore il ritratto: nè alcuna di queste o dell' arti somiglianti opererebbe, se non a fine di produrre qualche opera, che rimanesse dopo l' operazione: e quanto gli artefici sono più nobili, tanto maggiormente sono intenti

a procurare, che l'opere loro restino dopo se lungamente. Or credo, che senza alcun dubbio riporrete me fra quelli artefici, che voglion, che della loro operazione rimanga alcuna opera; perciocchè i poeti lascian dopo se i poemi, e gli eloquenti l'orazioni, e i dialoghi o altra cosa simile. E sebben l'arte oratoria non ha per fine necessario il lasciar l'orazioni, potendo ella esercitarsi o innanzi ai giudici o col popolo o in senato colla viva voce, come l'esercitarono Pericle e Alcibiade e Cleone; nondimeno allora ella solo non ha questo fine, quando è accompagnata coll'azion civile, come i soprannominati l'accompagnarono, ma quando n'è scompagnata, rimira sempre a lasciar le scritture dopo se: nè quando anche è negli uomini attivi e civili, sdegna però la perpetuità delle scritture, ma piuttosto sommamente la desidera. Onde in tre ordini trovo, che i greci oratori furono distinti: i primi parlarono, e non scrissero: e tali furono non solo Pericle, Alcibiade e Cleone, ma Temistocle, Cimone e molti altri, che con loro fiorirono nella amministrazione della repubblica: i secondi scrissero, e parlarono, come Demostene, Eschine, Iperide e gli altri di quel secolo: i terzi scrissero, ma non parlarono, de' quali a mia notizia sono arrivati Aristide e Dione, due grandissimi lumi d'arte e d'eloquenza: e potrei fra loro annoverar Isocrate, se non fosse, che la molta distanza dell'età con lungo intervallo gli divide. Ma essendo a me impedita ogni operazione d'uomo civile, e mancandomi tutte l'occasioni di esercitar l'eloquenza (se pur n'è alcuna in me, che io non la riconosco) affine di persuadere; riman solo, che io mi proponga il fine di lasciar l'opere: e se questo m'è negato, è necessario che da fatica così vana, e inutile io mi ritiri. Dico necessario, perchè, siccome la natura di necessità si propon alcun fine, così l'arte, che della natura è imitatrice, deve necessariamente in alcun fine riguardare. Ma perciocchè l'artefice suol aver il più delle volte due fini, uno, che è il suo fin proprio, in quanto egli è artefice, e questo è l'opera, l'altro, ch'è fine accidentale, e questo è l'utile o l'onore; avviene molte fiate, che i fini accidentali muovono con maggior efficacia, che non fanno i proprj dell'arte. Onde si dice, che l'onore nudrisce l'arti: e si vede per esperienza, che gli oratori, e i poeti fiorirono in Atene, non in Isparta; perciocchè fra gli Ateniesi erano tenuti in pregio, e fra' Lacedemoni poco stimati: se da questo numero non volessi trarre Tirteo Zoppo e Ateniese, il quale meritò esser fatto capitano degli Spartani, tuttochè fosse anzi poeta, che guerriero. E in Roma tardi cominciarono a fiorir l'eloquenza e la poesia,

perchè tardi cominciarono ad esser tenute in pregio; e sovra Claudio Cieco e Livio Andronico, non c'è memoria di chi nobilmente orasse o poetasse; ma co' premj degli onori proposti, l'una, e l'altra arte pervenne tosto a somma perfezione.

Or debbo io da questi fini accidentali lasciarmi muovere? Certo scompagnati dal primo potrebbono in me, quel che negli altri uomini; perchè per usar le parole di Cremete, niuna cosa umana stimo aliena da me; ma peravventura potrebbono in me alquanto meno di quel che sogliono negli altri potere: ed a maggior ventura mi recherei s'io potessi dire: *Exegi monumentum aere perennius.* Ma in istato son io, che non so se quelli, o se questi fini mi siano maggiormente impediti; onde la mente si mostra infingarda al pensare, la fantasia pigra all'immaginare, i sensi negligenti in somministrare loro l'immagini delle cose, la mano neghittosa allo scrivere, e la penna quasi da questo ufficio rifugge, e tutto sento nell'operazioni agghiacciarmi, e quasi da inusitato stupore e stordimento esser soprappreso. Nè senza qualche dimostrazione di cortese favore potrei risvegliare in me quelle vivacità, e quelli spiriti che sono forse non molto meno nelle prose, che ne' versi generosi. Il qual favor già sperai da un valorosissimo e generosissimo principe, e delle lettere come d'ogni altra nobil professione, intendentissimo. Ma qual si fosse la mia disgrazia, egli meco si dimostrò men grazioso di quel, che con gli altri sia usato di mostrarsi. Ora certo e da lui e da ogni altro molto volentieri il riceverei; ma particolarmente mi sarebbe caro d'esser, per vostra intercessione in ciò favorito dal serenissimo signor duca e dal signor principe vostro: il quale in questa mia avversa fortuna con tanta cortesia meco è proceduto, che con maggior niun par suo trattò meco nella prospera, e nel colmo della mia riputazione. Onde è ragione che io desideri di consacrar così il padre come il figliuolo con ogni sorte di scritti all'immortalità, o per parlar con minor arroganza, di far nota a' secoli futuri la gratitudine dell'animo mio, quanto più per me si potrà. Dico ciò presupponendo, che co' serenissimi principi, miei signori, voi vogliate adoperar altra che la vostra medesima autorità, la qual per se stessa nondimeno ad impetrar maggior grazia sarebbe bastevole. Ma per tornar alle ragioni, qualunque io mi sia, l'opere mie non dalle mie condizioni, ma dalle lor proprie debbono esser giudicate, e secondo il lor pregio stimate. Perchè Aristotile chiaramente c'insegna, che ne' cambj dell'opere dell'arti non si considera

la disuguaglianza della bontà e della dignità delle persone; ma tra Achille e Tersite, e tra Nicia e Iperbolo non si fa differenza alcuna: nè pur Aristotile l'insegna, ma tutte le leggi il comandano e l'uso di tutte le città l'approva. Nè rivocherò in dubbio se la proporzion, che in sì fatti cambj si considera, sia aritmetica o geometrica; ma tornerò di nuovo ad affermar assolutamente, che qualunque ella sia, riguarda l'opere per se: e se pur agli artefici s'avesse alcun riguardo, sarebbon essi considerati come dotti e famosi artefici: o come indotti e di poco grido, non già come uomini buoni o malvagj. E perchè il ragionamento mi ha portato a parlar della aritmetica e della geometrica proporzione, non vuò tacere una cosa, parendomi che l'opportunità il ricerchi, che per altri rispetti aveva pensato di tralasciare. Vi dee esser noto, cortesissimo signore, che se da me alcun fu mai in alcun tempo offeso, infiniti sono coloro, da' quali sono stato iniquissimamente ingiuriato, con danno mio quasi irreparabile: e s'io de' miei falli sono stato gastigato, niuno di que' falli, che contra me ha commesso è stato punito. E quando la giustizia non avesse alcuna considerazione alla proporzione aritmetica, ma solo la geometrica considerasse; certo non però tutti i miei offensori dovrebbono esser privilegiati; perciocchè molti sono di loro i quali nè preposti, nè agguagliati mi debbono essere, considerando insieme le buone e le ree qualità, e le doti così dell'animo, come dell'ingegno. Ma ora non si tratta di compartimento di premj e d'onori, il qual ufficio è proprio della giustizia distributiva; che se di ciò si trattasse, a niun'altra proporzione si dovrebbe aver l'occhio che alla geometrica: a quella dico che osserva egualità diseguale, secondo la disuguaglianza delle persone; ma si ragiona d'offese fatte e ricevute, di gastighi dati e da dare; la qual parte tocca solo alla giustizia, o alla ragion emendativa che non considera altra proporzion che l'aritmetica: nè persona per grande, o per valorosa che sia, privilegia; nè uomo alcuno, quanto si voglia vile o malvagio, discaccia dal suo tribunale. Ed è questa ragione così severa pesatrice de' fatti, e così poco conoscitrice delle persone, che a coloro, in cui balìa sono le leggi, e agli imperadori stessi non teme di contraddire. Onde si legge che da questa giustizia accompagnata, ardì una vedovella di por freno a Traiano, e d'arrestarlo quando egli già per andar alla guerra spingeva il cavallo e muoveva l'esercito: e il giusto signore vincendo l'affetto dell'animo, che al contrario l'inchinava, ragione non le negò: e tanto il beato Gregorio di questo atto si com-

piacque che, secondo piamente si crede, l'anima d'un gentile colle sue orazioni al cielo fè degna di salire. Da questa giustizia accompagnato potrei chieder ragione arditamente contra molti, non solo di questo, ma degli stati stranieri eziandio, i quali allora m'hanno offeso, quando ancora a niun principe era odioso, e da niuna sentenza dannato. E perciocchè questa emendativa ragione è mediocrità non d'affetto, come l'altre virtù, ma tra 'l più e 'l meno: e l'offenditore ha sempre il più, e meno l'offeso; io potrei ragionevolmente non solo per equità, ma per rigor di giustizia aspettare, ch'ella togliendo il soverchio agli offenditori, me di quel che mi manca riempisse, senza che io da loro avessi a riconoscerlo. Nè ciò ora io dico tanto, perchè o del male altrui sia desideroso, o di vendetta troppo ingordo; che nè di vendetta son cupido, ne 'l male altrui mi piacerebbe: e se 'l mio bene desidero, il desidero come mio bene, non come altrui male; ma ciò dico solamente, per porre in considerazione a' giudici quel che ragionevolmente mi pare che nel mio caso si debba considerare: e s'essi vorranno spogliando la severa persona di giudice, vestirsi quella di pacificatore, faranno cosa per se stessa lodevole, ed a me gratissima. Ma non meno il pacificatore, che il giudice è mezzo fra 'l meno, e 'l più: e son simili al mezzo, il quale è fra' dodici e gli otto, il quale toglie a' dodici i due che lor soverchiano, e aggiunge agli otto i medesimi due che lor mancano, e così agguaglia la lor disparità. E perchè molte fiate il danno ricevuto non si può ristorare con cosa della medesima sorte, così l'uno come l'altro è obbligato a procurare che sia ristorato con cosa d'egual valore, e che faccia, quanto è possibile, giusto contrappeso. Solo in tanto sono forse differenti il giudice e 'l pacificatore, che ove il giudice considera i danni, e l'offese ricevute separate dalle persone, il pacificatore l'accompagna colla considerazion delle persone, ed ha maggior riguardo a quel che convenga al decoro e alla dignità dell'ingiuriato e dell'ingiuriatore; perciocchè il fine del pacificatore altro non è che d'introdurre amicizia, ov 'è stata nimicizia; ma l'amicizia è di due sorti: una fra gli eguali che propriamente si chiama amicizia, e propriamente quando ella è fondata non sovra l'utile, nè sovra il dilettevole, ma sovra l'onesto: l'altra fra diseguali e questa è detta amicizia in eccellenza, non essendo dovuti i medesimi uffici, nè le medesime dimostrazioni d'onore dall'amico maggiore al minore, che sono dovuti dal minore al maggiore: e si governa questa seconda amicizia colla proporzion geometrica, come la prima coll'arit-

metica. Ma nè questa si può conservare, quando all'amico minore non sia dato quel che gli si conviene: perchè altramente sarebbe servitù, non sol di nome, ma di effetto: dico d'effetto, perchè secondo l'essenza della cosa, non solo non è servitù la conversazione che comunemente s'ha con privati maggiori, ma nè anche quella che s'ha coi principi è propriamente servitù; ma piuttosto amicizia in eccellenza, la quale per riverenza s'ha preso il nome di servitù, che dall'adulazion del mondo e delle corti è stato poi molto addolcito, come ben mostra monsignor della Casa nel suo Trattato degli uffici degli amici minori verso i maggiori: e solo gli schiavi son quelli che propriamente servi si possono dimandare. Ma ritornando, onde alquanto ci siamo allontanati, così l'uno, come l'altro ufficio è ufficio degno di principe: ed a' principi s'appartiene non solo il giudicare e 'l pacificare, ma far l'uno e l'altro con giustizia e con clemenza, ad imitazione di quell'eterno e sovrano principe de' principi, e signor de' signori, il quale in niuna sua azione, la giustizia dalla pietà discompagna.

Or raccogliendo quanto del gastigo ho detto, a me pare, che i miei errori fossero degni di perdono e d'averne nondimeno sin'ora ricevuto il gastigo: e mi pare anche, che se nuovi gastighi mi voglion dare, potrebbono contentarsi, che non fossero nè tanti in numero, nè sì gravi in peso: e che si potrebbe anche per lo perdono, ch'a miei nemici s'è conceduto, i miei errori con maggior clemenza riguardare. Ma forse non gastigarmi, ma vendicarsi di me vogliono i serenissimi principi:

. . . . . tantæ ne animis cœlestibus iræ?

Tolga Iddio, che mai questo affetto nell'animo loro, o questo pensiero nella mia mente possa cadere; perchè siccome l'affetto è indegno della lor grandezza; così non debbo io pensare, ch'essi sian per fare ciò, che alla lor grandezza non si richiede. Ma la vendetta, diranno, è approvata da' filosofi, cattivi senza fallo: e l'ira, per la speranza della vendetta innonda il cuore più dolce d'un rivo di mele. Ed io tuttociò confesso; ma qual vendetta può desiderar un principe contra un privato? un possente contra un debole? un temuto contra un supplichevole? un venerato contra uno, che 'l riverisce? Il desiderio della vendetta è desiderio, che può nascer tra gli eguali o tra coloro, tra' quali è poca differenza; ma ove non è egualità, ove non è simi-

litudine, ove non è vicinanza, ove non è proporzione, ove è tanta distanza, quanta è dall' oriente all' occidente, quanta è dal cielo all' inferno, come può nascer sì fatto desiderio? S' addira Achille, ma s' addira contra Ettore e contra Agamennone, e sovra loro desidera di vendicarsi e si vendica; ma contra gli araldi, che vengono a torgli la donna amata, non s' adira, nè desidera vendetta. S' adira Turno, ma contra Enea: a Drance, tuttochè gravissimamente adirato non si degna di minacciar di tor la vita, ma dice:

. . . . habitet tecum, et sit pectore in isto.

Ma s' adira Alessandro e uccide Calistene suo filosofo: l' uccide per violenza d' un subito affetto; ma noi ora parliamo di quella vendetta, che procede da affetto confermato e indurato: e questo ragionevolmente non può nascere se non tra' pari o tra' poco disuguali. Ma si legge, che Dio è chiamato Dio delle vendette: si legge nella legge vecchia; ma ora non è più Dio delle vendette, ma Dio delle grazie: e i principi, che son principi, cristiani, non gentili, o maomettani, debbono esser principi delle grazie, non principi delle vendette; benche nè allora Iddio si chiamava Iddio delle vendette, perchè veramente si vendicasse. E come può vendicarsi chi non s' adira, nè odia? e in Dio non cade nè ira, nè odio, nè alcun' altra di queste nostre umane passioni; ma noi mortali, secondo il nostro modo del ragionare, così diamo alla natura impassibile le passioni, come all' incorporea il corpo: e perciocchè i gastighi, ch' egli dava, eran simili a quei, che danno gli uomini vendicativi, furon chiamati vendette; ma propriamente erano gastighi. Ma ora, ch' egli è di tanti doni grazioso, consiglia anche noi a dimenticarsi ogni affetto di vendetta. Lascio di annoverare i doni di Dio, che sarebbe lungo o piuttosto infinito ragionamento: e dirò solo, che ora per sua grazia siede nella sede di Pietro un pontefice, giusto, clemente, prudente e saggio al pari di quanti fossero giammai: il quale è così privo d' ogni affetto mondano, che, potendo aggrandire i suoi con ricchezze e con parentadi convenevoli alle grandezze della fortuna, nella quale ora si ritrovano, ha voluto, con esemplare e cristiana modestia, dentro a' termini d' una onorata mediocrità ritenerli, tuttochè non sol per fortuna, ma per valore, il fratello e i due nipoti cardinali, il signor Giacopo e gli altri fossero d' ogni onor capaci e d' ogni gran-

dezza meritevoli. Iddio dunque è Iddio delle grazie, e la stagione è la stagione delle grazie: e i principi cristiani saranno i principi delle vendette? Or se la cortesia, se la clemenza, se la generosità, se l'esempio de' lor gloriosi antecessori più pronti al perdonare, che al vendicarsi, non giovano a me: se le cose dall' uno e dall' altro di loro magnanimamente ed eroicamente adoperate, non si rivolgon loro per la mente e non gli esortano a non partirsi in questa azion verso di me dal lor solito modo d'operare; gli esortino almeno la pietà e la carità cristiana, della qual non son meno adorni, che dell' altre virtù reali ed eroiche. Nè io parlo con esso loro, come farei co' giudici: non mi scuso, ma m' accuso: non diminuisco più i miei falli, ma gli accresco: non dimando giustizia più nò, ma perdono e grazia: non mi valgo de' torti, che da'loro soggetti a me sono stati fatti, ma tutto il fondamento de' preghi e delle speranze mie è sovra l' offese, che io ho fatte all' altezze loro: nuovo e strano fondamento, ma pur sodo e stabile, nè punto sofistico. Se l' offesa fu inconsiderata, l' emenda sarà considerata, se l' offesa fu leggiera, l' emenda sarà tanto grande, quanto più da me si può aspettare. Passo più oltre: al forte è caro, che gli sia data occasione di mostrar la fortezza: al prudente è grato, che gli sia porta materia da operar prudentemente; ed essi, che sono clementi e magnanimi, debbono aver caro, che i miei errori siano quasi occasione o materia della lor magnanimità, e ch' io sia mostrato a dito per esempio della lor clemenza: e si potranno compiacer in me, come in soggetto, in cui riluca la grandezza della loro virtù.

Or rivolgo, cortesissimo mio signore, a vostra signoria illustrissima il mio ragionamento. Ma come dico rivolgo, se sempre a voi l'ho dirizzato? chè le precedenti parole a voi venivano, nè ardirebbono per sè stesse al cospetto di due serenissimi principi appresentarsi, se dal vostro favore non andassero accompagnate. Seguo dunque di ragionar con esso voi, e vi prego, per l' amor che dal vostro, e per la riverenza che dal mio lato cominciò col cominciar della nostra giovinezza: per li testimoni, che sempre avete fatti di qualche mio picciol merito, e per quelli, che sempre ho fatto io del vostro valor singolare e maraviglioso: per li favori, che ho ricevuti da voi, e per li servizj, che ho desiderati di farvi: per tutti i segni e per tutte le dimostrazioni di scambievole affetto, che tante fiate abbiamo veduti: per l' altezza dell' animo vostro e per la grandezza del mio infortunio: per tutte

queste cose io vi prego, generosissimo signore, che vogliate in voi conservare la vostra antica benevolenza verso me, e in me tener vivi i vostri beneficj e la memoria degli obblighi miei, e 'l desiderio di continuar con esso voi la mia affezionatissima servitù in quel modo che io aveva cominciata. E vi prego, che in questo mio acerbissimo caso non mi vogliate essere scarso del vostro favore, ma liberalmente per me impiegarlo non solo co' principi miei signori, ma co' principi tutti d' Italia e co' sovrani principi del mondo, se così giudicherete necessario; perchè non è regione alcuna così lontana, ove la vostra intercessione non sia d' autorità, e ove il vostro nome non sia grazioso.

Dopo scritta — La fretta, che ho di mandar oggi, ch' è il mercoledì santo e ch' è giorno di spazio, questa scrittura, ha fatto che io non le abbia dato se non una rivista correndo: ho corrette molte cose, ma molte forse mi sono fuggite dall' occhio: ne ho la prima bozza, la quale limerò con più studio; che questa da quella è copiata senza mutazione. Non mi ricordo, se Caligola o se Claudio bandisse i libri di Virgilio e di Livio, e dubito che non fosse Claudio: vostra signoria illustrissima il troverà in Svetonio. S' alcuna cosa ci fosse non cattolica o non pia, è stata detta per ignoranza, e voglio che non sia detta, e ad ogni correzione mi sottometto.

FINE DEL VOLUME SECONDO

H